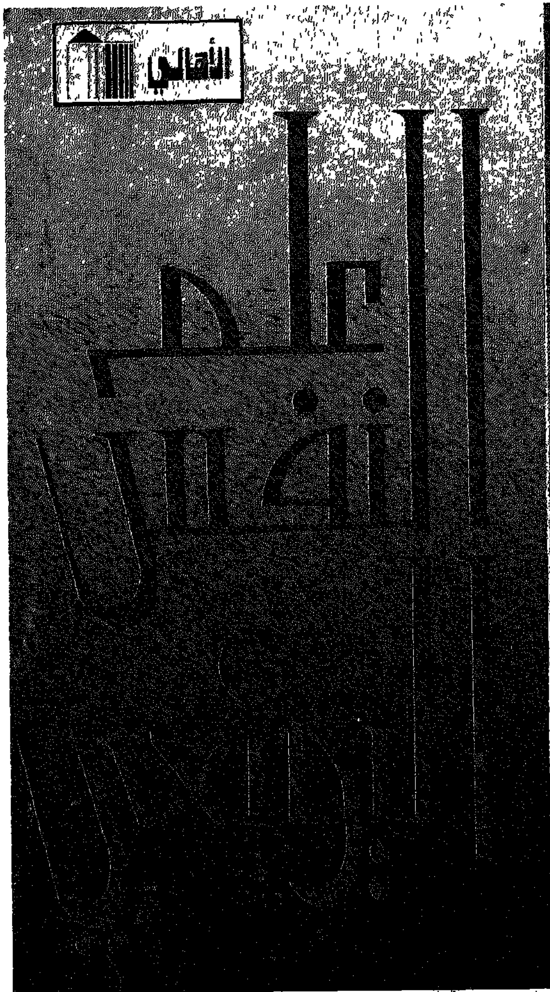
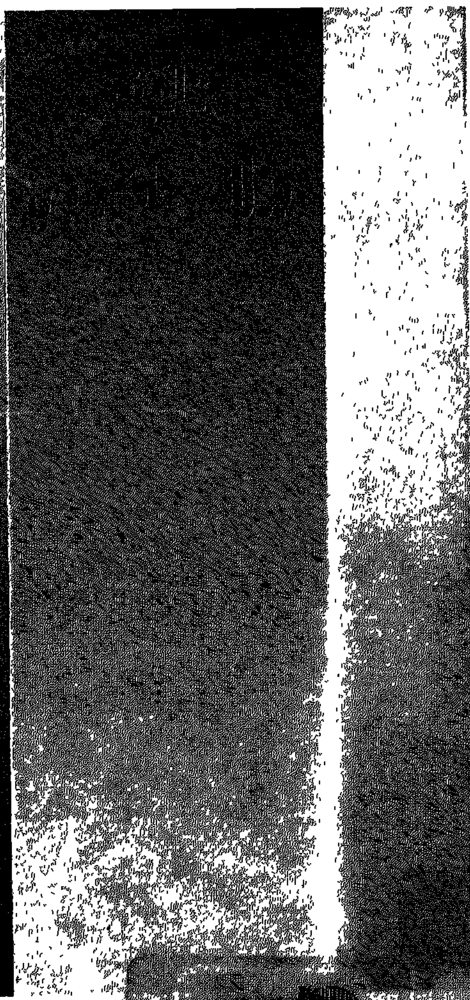
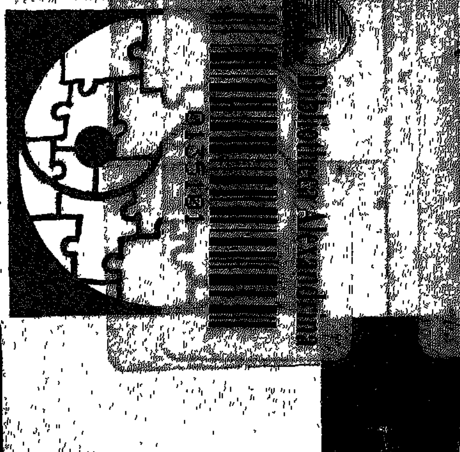








ترجمة: ندره اليازجي

علم النفس اليونغي

* علم النفس اليونغي

* ترجمة : ندره اليازجي

* الطبعة الأولى - ٨ / ١٩٩٣

* الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٣٢٠٢٩٩ - ص.ب ٩٥٠٣ - تلكس: ٤١٢٤١٦

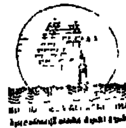
* التوزيع :

قسم التوزيع - الأهالي للنشر والتوزيع

دمشق - هاتف: ٢١٣٩٦٢ - ص.ب: ٩٢٢٣ - تلكس: ٤١٢٤١٦

يـولاند جاكـوبي

علم النفس اليونغي



ترجمة : ندره اليازجي

مقدمة أولى

بقلم كارل غوستاف يونغ

أعتقد أن وضع هذا الكتاب يُرضي تلك الرغبة التي طالما أحسستُ بها ولم أكن قادراً على تحقيقها حتى الآن ـ تلك الرغبة المتمثلة في عرض مختصر لعناصر نظريتي في علم النفس، وعلى الرغم من أن محاولاتي التي سعيت الى شرحها في علم النفس كانت، في جوهرها، عملاً رائداً، لكن الوقت لم يتح لي الفرصة المناسبة لعرضها على نحو نظامي. ولقد أخذت الدكتورة ي. جاكوبي هذه المهمة على عاتقها، وخلصت الى نتيجة مبهجة إذ نجحت في تقديم تفسير خلوٍ من رصف المفردات التقنية، وهكذا، يشكل عملها موجزاً يشتمل على، أو، على الأقل، يقارب، النقاط الهامة الأساسية، بحيث يتمكّن القارىء ـ وهو يستعين بالمراجع والبيلوغرافيا المتصلة بكتاباتي ـ من توجيه نفسه بسهولة ويسر الى ماهو ضروري، ومن جانبي، يمكنني أن أعتبر هذا العمل مستحقاً لكل اعتبار وتقدير، وذلك لأن المؤلفة قد أضافت الى النص، وأكملته، بعدد من الرسوم التي تساعد القارىء على فهم بعض العلاقات الوظيفية الفعالة.

جدير بالذكر، أن المؤلفة قد أرضتني بشكل شخصي إذ استطاعت أن تتجنب تقديم أي دعم للرأي القائل بأن بحوثي تشكل منهجاً مذهبياً، هذا، لأن بيانات تفسيرية من هذا النوع تزل عن موضعها وتنزلق بسهولة الى أسلوب دوغمائي ـ عقائدي، غير ملائم لأفكاري، ولما كنت متيقناً من اقتناعي بأن الوقت لم يحن لإعلان نظرية كلية الشمول تواكب وتصف مضامين، وعمليات، وظاهرات النفس من وجهة نظر مركزية، فإنني أعتبر تصوراتي ومفاهيمي مجرد اقتراحات ومحاولات لصياغة علم نفس علمي جديد يقوم، في أساسه، على التجربة المباشرة مع الكائنات البشرية.

والحق، أن هذه الصياغة الجديدة ليست نوعاً من أنواع سيكولوجيا المرض، بقدر ماهي علم نفس عام يأخذ بمعرفة المادة التجريبية للباثولوجيا ـ علم الأمراض، أسبابها وأعراضها.

آمل ألا ينحصر نصيب هذا الكتاب في أن يهب للقارىء العادي بصيرة تهديه الى بحوثي، بل في أن يوفر عليه البحث الجاهد في دراستها.

آب ١٩٣٩

كارل غوستاف يونغ

المقدمة :

علم نفس كارل غوستاف يونغ

يمكننـا أن نقسّم علم النفس اليـونغي الى قسمـين : قسم نظـري وآخـر عمـلي . ويتجـزأ القسم النظـري ، بدوره الى قسمـين أصغـرين رئيسـين يمكن تصنيفهما على نحو تقريبي بأنهما ، ١ ـ بنية النفس ، ٢ ـ قوانين العمليات والقوى النفسيـة . أمـا القسم العملي ، القائم على القسم النظري ، فإنه يتصل ، في معناه الدقيق ، بالعلاج .

وفي سبيـل الحصـول على فهم سليم لنظـريـة يونـغ ، يتـوجب علينا ، أولاً بأول ، أن نتبنى وجهـة النظـر اليـونغية ونسلّم بالحقيقة الكاملة للظاهرات النفسية كلها . ومهما بدا هذا الأمر غريباً ، لكن هذا الموقف يتسم بالجدية النسبية . هذا ، لأن علم النفس ، حتى لبضـع عشـرات السنين ، لم يحظ بالاعتبار الذي يجعل منه علماً مستقلاً بذاته ، وخاضعاً لقوانينه الخاصة ، وعلى غير ذلك ، كان يُعتبر ويفسُر كعلم مشتق من الـدين ، والفلسفـة ، أو العلم الطبيعي . ومثـل هذا المـوقف ، لم يسمح بإدراك الطبيعة الحقيقية للنفس .

يرى يونـغ أن النفس ليست، في حقيقتهـا، أدنى مرتبـة من الجسد، وعلى الـرغم من عدم قدرتنـا على لمسهـا، لكننـا نستطيـع أن نختبرها على نحو مباشر وندركها على نحو تام. والنفس، في منظوره، عالم خاص بذاته، تحكمه القوانين، عالم مركّب وموهوب بوسائل تعبيره الخاصة.

يعتقـد يونـغ أن كل مانعـرفـه عن العـالم أوعن كيـاننا الخاص يفد إلينا من خلال وساطة النفس. ويبرر اعتقاده هذا بقوله: «ليست النفس استثناء للقاعدة العامة التي تشير الى أن الكون لايتوطد في أساسه إلاّ بمقدار مايسمح له الكيان أو النظام النفسي»[1]. ومن هذا القول نستخلص مايلي: «في مايتعلق بموضوع مادته الطبيعيـة وطـريقـة إجـرائـه أو نهجه، ينتسب علم النفس التجريبي الحديث الى العلوم الطبيعيـة. وفي مايتعلق بمنهـج أوطريقـة التفسـير ينتمي هذا العلم الى العلوم الانسـانيـة». ويضيف يونـغ، فيقـول: «إن علم نفسنـا لايأخذ في اعتباره الانسـان الحضـاري وحـده، بل الانسـان الطبيعي أيضـاً. ووفقـاً لذلك، تُعنى تفسـيراتـه بوجهتي النظر الدينية والبيولوجية، وبوصفه علم نفس طبي، لا يتوانى عن الاهتـمام بالانسـان ككـل». هذا، لأن «هذا العلم يبحث ويحقق في الأسباب التي تقف وراء الاخفـاق البـاثـولـوجي ـ المتعلق بنشـوء المـرض ـ الذي لايتيح لنا فرصـة التكيف، ويتعقب الأثـر الغـامض المخـادع للتفكـير العصـابي والشعـور العصابي حتى يجد طريق عودته الى الحياة. هكذا، يكون علـم نفسنا علماً عملياً على نحـو بارز. فهـو لايتقصّى لمجـرد التقصي، بل يهدف على نحـو مبـاشر الى تقـديم العـون. ويمكننا أن نقول: ليس التعلم هدفاً رئيساً له بل نتاجاً حاصلاً، وهذا يعني اختلافاً كبيراً عما يفهمه المرء من مصطلح العلم «الأكاديمي»[1].

---

١ - يونغ «الدين» صفحة ٤١.

١ - يونغ «التربية» ٨٦، ٩٠، ٩٣.

شيد يونـغ منهجـه على هذه المقـدمـة المنطقيـة التي تعـد الطريقة الوحيدة لفهمه، لكنه، مع ذلك، لاينتقص ـ كما يحدث للمرء الذي ينصرف الى البحث أو التفكـير السيكـولـوجي الصـرف ـ من قدر الطـرق الأخـرى المتبعة في المعرفة، ولايفـترض ـ كما هي الحـال في الحيـاة النفسيـة أو في النفسانية الكلية ـ أي أن كل موجـود ذو نفس فوق كونـه حيـاً مجرد حيـاة ـ أن تكـون كل حقيقة أو كل وجود من طبيعـة نفسيـة. لذا، يشـير هدفه الى تقصّي حقيقة النفس بوصفها العضو الذي نستطيـع، بواسطتـه، أن نفهـم العـالم، والكينـونـة، ومـراقبـة ووصف ظاهراتها، وترتيبها في نظام يتسم بالمعنى.

يعتقـد يونغ أن اللاهوت، وعلم النفس، والتاريخ، والفيزياء، والبيولوجيا ومنـاهـج أخـرى عديدة تفيدنا جميعها، بدرجة متساوية، في استخدامنا لها كنقطة انطـلاق لتقصّي حقيقـة الكينـونـة. هذا، لأنهـا متعـاوضـة، أي قابلة للتبـادل، ويمكن، لدرجـة معينـة، تحويلهـا الى بعضهـا. ومـع ذلـك، تبقى وثيقة الصلة بموضوعها وفقاً للمسألة موضوع البحث، أو وفقاً لوجهة نظر الباحث الشخصية. ولما كان يونغ يشيد فهمه على معرفته العميقة بالحقيقة النفسية، فإن الصّرح الذي يبنيه ليس هو نظرية مجردة تولدّت، أو نشأت، من العقل النظري، بل بنياناً يرتكز على التجربة السليمة والموثوقة في أساسها. ويقوم علم نفسه على دعامتين رئيسين:

١ ـ مبدأ كلية النفس، أي الوحدة الكاملة للنفس.

٢ ـ مبدأ تنشيط الطاقة النفسية.

إذ نتفحصّ هذين المبـدأين والتطبيق العمـلي لعقيـدة يونـغ، ننسجم، قدر الامكان، مع تعريفات وتفسيرات يونغ الخاصة ونوحدها ضمن هذا الانسجام. وجـديـر بالمـلاحظ، أن انسجامنا هذا يعني أن تعبير «اللاوعي» الذي يستعمل في كل مكـان ليعـين نطـاق مضـامـين النفس التي لاتتصل مع الوعي، هو، في واقعه

اعتبار محظور لايسمح بتحويل الشيء المجرد الى شيء مادي. ومع ذلك، برهن هذا التعبير عن الافادة التي يقدمها لنا بوصفه فرضية وافية لإحداث النتائج المرجوة. وفي مايتعلق بممارسة التحليل النفسي، يصنّف يونغ تعاليمه فيدعوها «علم النفس التحليلي»، ولقد تبنى هذا المصطلح بعد انفصاله عن فرويد في عام ١٩١٣، وذلك لكي يتفادى التشوش والارتباك الحاصل مع مصطلح «التحليل النفسي» العائد للمدرسة الفرودوية. وفي وقت لاحق، صاغ مصطلح «علم النفس المركب» الذي يستعمله دائماً حين يكون التشديد على المبادىء الأساسية والنظرية الأساسية. وبهذا المصطلح، أراد أن يوضح واقعاً هو أن تعاليمه، بالمقارنة مع العقائد النفسية الأخرى، ـ ونعني علم نفس الوعي أو التحليل النفسي الفرويدوي الذي يختزل كل شيء الى عناصر غريزية ـ تتعلق بالمضامين النفسية المعقدة الى حد كبير. ولقد فقد اصطلاح «علم النفس المركب» اعتباره في السنوات القليلة الأخيرة. هذا، لأن ترجمة كلمة «مركب» الى اللغات الأخرى أدى الى الكثير من سوء الفهم. وفي الوقت الحاضر، يُستعمل اصطلاح «علم النفس التحليلي» للتعبير عن عقيدة يونغ ككل، في مظهريها النظري والعملي.

صورة وصفية لسيرة حياة يونغ

ولد كارل غوستاف يونغ في السادس والعشرين من عام ١٨٧٥ في كسْويل من إقليم تورغو، سويسرا. وإذ بلغ الرابعة من عمره، انتقلت الأسرة من كسْويل واستقـرت في بال، موطن عائلة والـدتـه. ولقـد تحدّر أجـداده لجهة أبيه من أصل ألمـاني. وكـان جده قد انتقـل الى سويسـرا في عام ١٨٢٢ عندما ساعده الكسندر فون هامبـولت على منصب أستـاذ الجـراحـة في جامعة بال. وكان والد يونغ رجل دين. وكـان العـديد من أسلافه، لجهة أمه وأبيه، أعضاء يعملون في حرف ومهن ليبرالية. وأمضى يونغ سنواته الدراسية الأولى في بال، حيث درس الطب. ولكنه لم يبـدأ مهنتـه كطبيب نفسـاني إلاّ في زيـوريـخ عام ١٩٠٠، بعد أن أصبح استاذاً مسـاعـداً في عيـادة الطب النفسي العائدة لجامعة زيوريخ، وظل يعالج مرضاه في هذه العيادة لفترة زمنية امتدت الى تسع سنوات، حيث تولى في السنوات الأربع الأخيرة، منصب رئيس هيئة العيادة. وفي عام ١٩٠٢، حصل على اجازة لفصل دراسي، ومضى الى باريس لكي يقـوم بدراسـة علم النفس المـرضي النظـري بإشراف بيير جانيه في الـ«سالبتريير»، وبعودته الى سويسرا، تابع البحث بإشراف بلولـر، وأصبـح، فيـما بعد، مديراً لعيادة بورغولزلي في زيوريخ. ونتيجة لبحوثه،

نشـر عدداً من المقـالات، تضمنت طريقتـه الجـديـدة في الاختبـار، وهي «تجربة التـــداعي»، التي ظهــرت في عام ١٩٠٢، وأكسبتـه شهـرة واسعـة، وحققت له دعـوات عديـدة لإلقاء محاضرات خارج سويسرا. ومن الامتيازات والأوسمة التي نالهـا، تقف درجـة الـدكتـوراه الفخـريـة من جامعة كلارك في ماساشوستس، في الطليعـة. وفي عام ١٩٠٥، أصبـح معلماً للطب النفسي في جامعة زيوريخ. وفي عام ١٩٠٩، تخلى عن منصبـه في عيـادة الطب النفسي ليكــرس نفسـه لعمله كطبيب ومعـالـج نفساني، أي للبحث العلمي، وينصرف الى التأليف. وفي عام ١٩٠٣، تزوج إيـما روزنبـاخ، التي ظلت معـاونتـه وشـريكته الوفية والغالية حتى وافتهـا المنيـة في عام ١٩٥٥. وقـد ولـدت له ابنـاً وبنـات أربعاً، تزوج جميعهم، وولدوا أبناء وأحفاداً عديدين.

حدث اللقاء الأول بين يونغ وفرويد في عام ١٩٠٧. وكان هذا اللقاء بداية اهتمام شديد، مركّز في التحليل النفسي، الأمر الذي عزز نتائج أبحاثه المستقلة في علم النفس المــرضي التجــريبي. وتلت ذلــك الحقبـة مرحلة اتسمت بالتبـادل العلمي والانسـاني النـاشـط، المفعم بالحيـاة، في غضونها أصبح يونغ رئيس تحرير مجلة Jahrbuch fur paycholojische und paychopatleologische Forschungen التي كان يرعـاهـا كل من بلولـر وفرويد. وفي عام ١٩١١، أسس الجمعية الدولية للتحليل النفسي، وأصبح أول رئيس لها.

في عام ١٩١٢، نشر يونغ كتابه «Wandlungen und Symbole der Libido»، الـذي وجـه فيـه انتقاده لنظريات فرويد، ولقد أصبح واضحاً بأن أفكاره كانت تنأى بعيـداً عن أفكـار فرويـد. وفي عام ١٩١٣، تخاصم مع فرويد وانفصل عن مدرسة التحليل النفسي، وفي العام ذاته، تخلّى يونغ عن نشاطه التدريسي، أي عمله التـدريسي، ليركـز اهتـمامـه على البحث العلمي، وبخاصة ذلك البحث المـرتبـط بطبيعـة وفنـو مينـولـوجيـا الـلاوعي.. وفي عام ١٩١٧، كانت النتـائج

الأساسية الأولى لدراسته قد توضحت ونُشرت، بعد فترة من الهجوع القصير، في «سيكولوجيا العملية اللاواعية» وفي «مفهوم اللاوعي». . تلك النتائج التي وسعها ووضعها في «مقالتين عن علم النفس التحليلي». وفي عام ١٩١٢، تحققت التضمينات المنجزة على نحو أفضل لهذه الأفكار في «الأنماط السيكولوجية». وتلت منشورات أخرى، تبحث في طبيعة اللاوعي الجمعي وعلاقته بالوعي، وبما دعاه «العملية التفردية» التي هي السياق لتطور نفسي معزز على نحو تحليلي، يهدف الى تحقيق الكلية الكمونية للنفس الانسانية، والحق، أن القسم الأكبر من هذا البحث فتح نطاقات جديدة للفكر على نحو كلّي.

وفي توافق مع بحوثه واستقصاءاته في مجال اللاوعي وفينومنولوجيته، أحسّ يونغ بالحاجة الى دراسة علم نفس الشعوب البدائية قبل أي شيء آخر. وفي عام ١٩٢١، أمضى عدة شهور في افريقيا الشمالية. وفي عام ١٩٢٤، ارتحل بين الشعوب الهندية في أريزونا ونيومكسيكو. وفي السنة التالية، زار سكان المنحدرات الجنوبية والغربية لجبل إلغون في كينيا. ولقد شجعته التماثلات والتوازيات المذهلة القائمة بين مضامين اللاوعي الأوروبي الحديث وظهورات معينة للنفس البدائية على أن ينقب عن ويتعمق أكثر فأكثر في الإثنولوجيا ـ علم الأعراق البشرية ـ وعلم نفس الدين.

تلت تلك المرحلة، مرحلة جديدة انكب أثناءها على دراسة الرمزية الفلسفية والدينية للشرق الأقصى، والتي أدت الى توسيع أفق آرائه. وتمثلت الخطوة الهامة التي اتخذها في لقائه مع ريتشارد ويلهلْم ـ توفي عام ١٩٣٠ ـ مدير معهد الصين في فرانكفورت، الذي كان قد ترجم وعلق على العديد من الأعمال العظمى للفلسفة والأدب الصينيين. وفي عام ١٩٣٠، تعاون يونغ وويلهلْم، واشتركا في نشر نص طاوي قديم هو «سر الزهرة الذهبية». وفي سنوات تلت، تعاون يونغ مع هنريك زمّر ـ توفي عام ١٩٤٣ ـ العالم الألماني المختص في الآداب

والفلسفـات الهنـديـة، وأخـرج عمله الأخـير الذي أعده يونغ للنشر عام ١٩٤٤ بعنـوان «Der weg jum selbat» . وفي فترة لاحقـة، اشتغـل مع كارل كرنْيي، الفيلولوجي ـ العالم بفقه اللغة ـ، العالم بالأساطير الهنغاري، ولقد تجسّدت نتيجة عملهـما المشـترك في الكتـاب الـذي ظهـر باللغة الألمانية عام ١٩٤٢ في امستردام بعنوان «Einfuhrung in das Wesen der mythologie» وتُرجم الى الانكليزية، في لندن ونيويورك عام ١٩٤٩، بعنوان «مقالات في علم المثولوجيا».

وبـالاضـافـة الى ممارسته الواسعة في معالجة الأمراض النفسية، ألقى يونغ محاضـرات كثـيرة استجـابـة للدعـوات التي كان يتلقـاهـا من مؤتمرات متعددة أو جامعـات متنـوعـة، نذكـر منهـا: فوردهـام، كلارك، بال، وهـارفارد. وبمناسبة الـذكـرى المئوية، ضمته جامعة هارفارد، عام ١٩٣٦. إلى قائمة العلماء الأحياء البـارزين الـذين منحتهم درجـات فخـرية في أوقات لاحقة. وفي دعوة تلقاها من الهيئـة الهنـديـة المكلفـة بالاحتفـال بالذكرى السنوية العشرين لجامعة كالكوتا في الهند، مُنح درجة دكتوراه فخرية في الأدب من الجامعة الهندوسية في بنارس، ومن الجامعة الإسلامية في الله آباد، ودرجة دكتوراه، في العلوم من جامعة كالكوتا. وفي عام ١٩٣٨، نال درجة دكتوراه فخرية من جامعة اوكسفورد، وتم تعيينه زميلاً في الجمعية الملكية للطب.

يمكننـا أن نقـول بأن بحثـه العلمي، واهتـماماته العالمية النطاق، وأسفاره الواسعة، وانفتاحه العقلي على كل تبادل للآراء، جعلت من يونغ شخصية رائدة في حقـل البحث النفسي. ففي عام ١٩٣٠، أصبـح الـرئيس الفخري للجمعية الألمـانيـة الطبيـة للعلاج النفسي. وفي عام ١٩٣٣، أصبح رئيساً للجمعية الطبية العـامـة الـدوليـة للعـلاج النفسي. وكـان رئيس تحريـر مجلة Zentralbratt fur prychologie und ihre Grenzgiluete حتى استقالته من رئاستها عام ١٩٣٩، وفي عام ١٩٣٣، استأنف محاضـراتـه الأكاديمية في قسم الدراسات الانسانية العائدة

لمعهد البوليتكنيك الفدرالي السويسري في زيوريخ. ولقد جمعت هذه المحاضرات في إحدى عشر مجلداً، ثم تداولها على نحو خاص. وبين عامي ١٩٢٨ و١٩٣٩، تعهد عدة حلقات دراسية باللغة الانكليزية ـ صدرت في ثلاثين مجلداً تقريباً ـ دار النقاش فيها عن الأحلام، والرؤى، والتفسير النفسي لكتاب نيتشه «هكذا تكلّم زارادشت».

في عام ١٩٤٢، تخلّى عن التدريس، والتعليم في معهد البوليتكنيك لأسباب صحية. وعلى الرغم من إرهاقه في العمل، استجاب، في عام ١٩٤٤، لدعوة تلقاها من جامعة بال ليشغل كرسي علم النفس الطبّي الذي تم تأسيسه خصيصاً من أجله. ولسوء الحظ، ألزمه المرض على الاستقالة في السنة اللاحقة. ومنذ ذلك الحين، تخلّى عن ممارسته الطبية، وكرّس نفسه، على وجه الحصر، لممارسته العملية والأدبية. وبهذا الصدد، يمكننا أن نذكر بعض الامتيازات والأوسمة التي منحته إياها بلاده: الجائزة الأدبية لمدينة زيوريخ عام ١٩٣٢، العضوية الفخرية في الأكاديمية السويسرية للعلوم الطبية عام ١٩٤٣، الدكتوراه الاثنتان الفخريتان الممنوحتان له ١ ـ بمناسبة عيد ميلاده السبعين من قبل جامعة جنيف عام ١٩٤٥، ٢ ـ بمناسبة عيد ميلاده الثمانين من قبل معهد البوليتكنيك الفدرالي في زيوريخ عام ١٩٥٥.

وفي غضون السنوات العشر الأخيرة، خصص أيضاً اهتماماً متزايداً بقضايا الجماعية البشرية. والحق، أن مقالته الواسعة الانتشار، المقروءة على مستوى عالمي، وهي «الذات اللامكتشفة» تشهد لهذا الاهتمام. وفي نهاية حياته، وجد الوقت الكافي، مع مساعدته الوفية السيدة أنيلا جافِه، ليدوّن سيرته الذاتية الثاقبة التي درت بعنوان «ذكريات، أحلام، أفكار». وبعد الحرب العالمية الثانية، زاد اهتمام يونغ بالعمليات المركزية النفسية ورمزيتها. ولقد أدت هذه الدراسات الى نشوء عدد من الكتابات والبحوث الهامة، مثل Aion، الذي هو استقصاء

لتـاريـخ الـرمـوز، وظهور المجلدين الكبير ين اللذين يحملان عنوان «Nysterium COniunetiones» ، وحـدّد يونـغ اهتـمامه بالحقل الواسع للظهورات السيكولوجية التي كرّس لها إطروحتـه للدكتوراه. وبالفعل، ساعدته دراساته الخاصة والمستقلة في هذا النطاق، على تطوير اتجاهات جديدة ومبادىء حديثة للتفسير.

وفي سنـواتـه العشـرين الأخـيرة من حيـاته، نشر يونغ عدداً من الكتابات الأسـاسيـة التي تبحث، أول بأول، الدلالات أو المضامين النفسية للسيمياء وعلم نفس الـدين. وألقى على هذين المـوضـوعين ضوءاً جديداً بكماله. وتبلغ كتابات يونـغ المنشـورة ثلاثـين كتاباً وتسعين مقالة وبحثاً تتنوع في تفصيلاتها، والحق، أن يونـغ لم يبتكـر سبلاً جديدة بتمامهـا في علم نفس اللاوعي بقدر ماقارب على نحو مثمـر حقـولاً أخـرى كثـيرة. ولقـد تُرجمت أعـمال يونغ الى كل اللغات الأوروبية تقـريبـاً والى بعض اللغـات غير الأوروبيـة. وتلقى هذه الأعـمال اهتـماماً متزايداً ومـوثـوقـاً بين الاختصـاصيـين الـذين ينتمـون الى منـاهج لاتقارب علـم النفس ظاهـريـاً. وفيما يتعلق بالطبعة الانكليزية، فقد ظهرت طبعتان متزامنتان، الأولى في الولايات المتحدة الأمريكية، والثانية في انكلترا. وكذلك، صدرت طبعة ألمانية في زيوريخ. وتشتمل كل طبعة على مايقارب العشرين مجلداً.

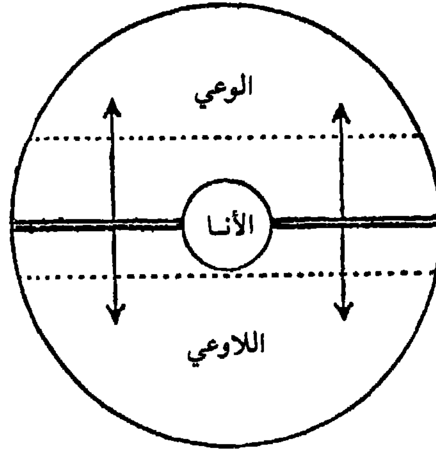
في السادس من حزيران عام ١٩٦١، توفي يونغ بعد معاناته من المرض قبل بلوغـه السـادسـة والثـمانـين، وبـانتقاله من عالمنا، نكون قد فقدنا واحداً من أكثر الرجالات حكمة وشجاعة... رجل سعى الى إبراء وإنارة عقل الانسان. ولقد ترك لنا عمله العظيم الذي يتطلب إخلاصنا ووفاءنا لنواصل البحث فيما قدمه لنا من انجازات.

الفصـــل الأول

طبيعـة النفـس وبنيتـهـا

الـوعـي واللاوعـي

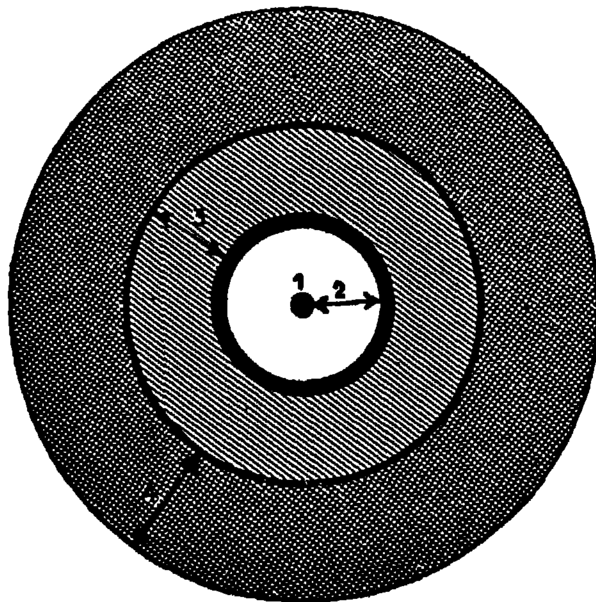
بكلمـة «النفس Psyche » لايقصـد يونـغ أن يعتـبر عما ندعـوه على وجـه التعميم بـ«الـــروح Soul »، بل يعني المجمـوعـة الكليـة، أو الـوحـدة الكـاملة، للعمليـات النفسيـة، الـواعية منها واللاواعية. وهكذا، يقصد يونغ أن يقول: إن النفس هي شيء ما أوسع وأكثر شمولاً من الروح؛ هي، في نظره، مجرد «تركيب وظيفي محدود»[1]. وفي رأيـه، تشمـل النفس منطقتـين متناميتين ومتضادتين في آن واحد، هما: الوعي واللاوعي[2]. وتشارك الأنا في كل منهما. ويمثل الرسم رقم ١ الأنا وهي تحتل موقفاً وسطاً بين المنطقتين اللتين لاتكملان بعضهما فحسب بل أن الـواحـدة منهـما تشـترك في علاقـة تعويضية، أو مكافئة، للأخرى[3]. وعلى نحـو آخـر، يمكننـا أن نُحـل الخط الفاصل الذي يباعد المنطقتين عن بعضهما في أنانا محل الآخر في كلا الاتجاهين، تماماً كما يشير السهمان والخطان المنقّطان في الرسم. وبـالطبـع، يعـد موقـع الأنـا في المركز الدقيق مجرد تعبير تجريدي. وإن نقل الخط الفـاصـل باتجـاه الأعلى يؤدي الى التضييق على منطقة الوعي؛ وإن نقله باتجاه الأدنى، يؤدي الى توسيع منطقة الوعي.



الرسم رقم ١

لكن، إذا أخذنا بعين الاعتبار العلاقات القائمة بين إحدى هاتين المنطقتين مع الأخـــرى، رأينـــا كيف يشكـــل وعينـــا جزءاً ضئيـــلاً جداً من النفس الكليـــة. والحق، أن نتـــائـــج بحـــوث الانثـــروبولوجيا تمدنا بمعرفة هي أن الوعي نتاج للتمايز المتأخـــر الـــذي ظهـــر حديثـــاً. فالوعي يطفو مثل جزيرة صغيرة على محيط اللاوعي الواسع، اللامحدود الذي يشتمل على العالم كله. وفي الرسم رقم ٢ تعيّن النقطة الســـوداء الـــواقعـــة في المركز أنانا. وتمثل هذه الأنا، وهي محاطة بالوعي ومعززة به، جانب النفس الذي يوجّه، بالمقام الأول، في مجتمعنا الغربي خاصة، الى التلاؤم مع الواقع الخارجي. يقول يونغ «أدرك أن الأنا تركيب من التمثلات، يشكل مركز حقل الوعي، ويبدو أنه يمتلك درجة عالية من المتصلية ـ الكلّ المتصل ـ والتطابق والتـــماثـــل»(٤). وعـــلاوة على ذلـــك، يسمي يونـــغ الأنـــا «ذاتيـــة أو فكر الوعي»(٥).

ويعـرّف الـوعي بأنـه، الوظيفة أو الفعالية التي تصون العلاقة بين مضامين النفس والأنـا». لذا، لابـدّ لخبرتنـا للعـالم الخارجي والداخلي أن تمر من خلال الأنا حتى تصبـح مدركـة. هذا، لأن العلاقات مع الأنا تكون لاواعية بقدر ماتبقى في منأى عن إحساس الأنا بها[٦].



الرسم رقم ٢

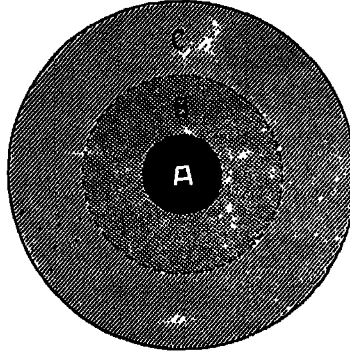
١ ـ الأنا

٢ ـ منطقة أو دائرة الوعي

٣ ـ منطقة أو دائرة اللاوعي الشخصي.

٤ ـ منطقة أو دائرة اللاوعي الجمعي.

تُظهر الحلقة التالية منطقة الوعي وهي محاطة بمضامين تقع في اللاوعي. مضامين أُهملت أو ادُّخرت. هذا، لأن وعينا لايستطيع أن يحتفظ إلاّ بالقليل من المضامين في وقت واحد ـ لكنها، مع ذلك، تُستعاد الى سطح أو مستوى الوعي، ومضامين أخرى نكبحها أو نكبتها لأننا لانستسيغها لأسباب عديدة. وبتعبير آخر نقول: هي فِكَرٌ «منسية، مكبوتة، مُدركة دون وعي، ومادة محسوسة من أي نوع»[٧]. ويسمي يونغ هذه الدائرة «اللاوعي الشخصي»[٨]. وذلك لكي يميزها عن «اللاوعي الجمعي» كما هو ظاهر في الرسم رقم ٣[٩]. لذا، لايشتمل الجزء الجمعي للاوعي على المكتسبات الشخصية الخاصة بأنانا الفردية، بل على المضامين الناتجة عن «الامكانية الموروثة من الوظيفية النفسية بشكل عام، وأعني الإمكانية الموروثة من البنية الدماغية الموروثة»[١٠]. وتكون هذه التركة مشتركة بين



الرسم رقم ٣

١ ـ جزء اللاوعي الجمعي الذي لايمكننا رفعه الى الوعي.

٢ ـ دائرة اللاوعي الجمعي.

٣ ـ دائرة اللاوعي الشخصي.

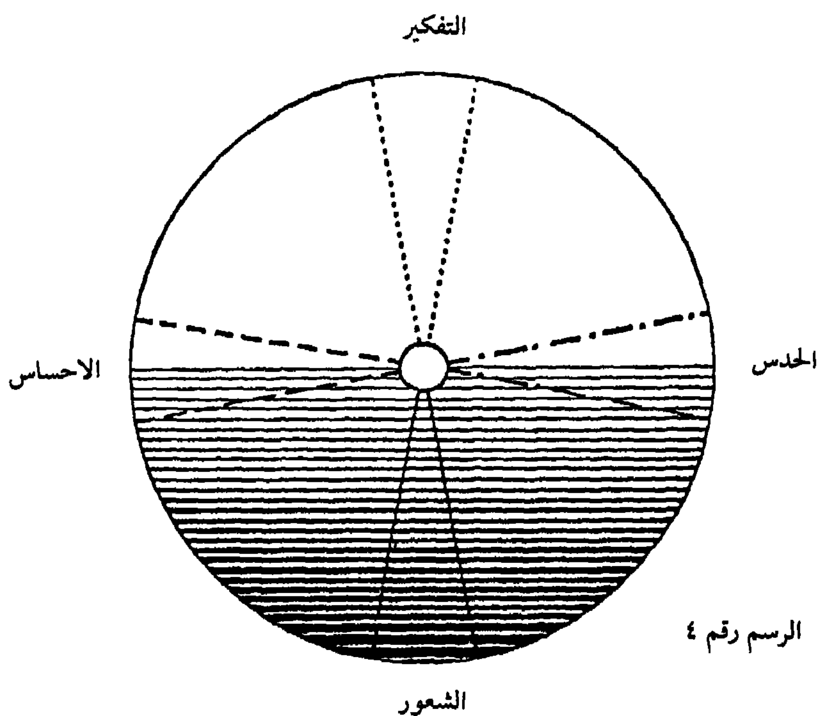
الكائنات البشرية كلها ـ وقد تكون كذلك بين الحيوانات كلها ـ وبشكل القاعدة لكل نفس فردية .

يعود اللاوعي الى زمن أقدم بكثير من الوعي ، إنه «المعلومات أو المعطيات البدئية التي تؤدي الى نشأة الوعي من جديد» . وهكذا ، يعد الوعي «ظاهرة ثانوية تشيّد على الفعالية النفسية الأساسية التي تدعو اللاوعي الى تأدية وظيفته» . لذا ، نخطىء إذ نعتقد أن الوعي هو المسبب للموقف الأساسي الذي يتخذه الانسان . هذا ، لأننا «نقضي الجزء الأكبر من حياتنا في اللاوعي : ننام أو نحلم أحلام اليقظة . . ولايليق بنا أن نُنكر أن وعينا يعتمد على اللاوعي في كل وضع هام من أوضاع حياتنا»[11] . فالأولاد يبدؤ ون حياتهم في حالة من اللاوعي ويكبر ون ليدخلوا طور الوعي . ولما كان مايُدعى باللاوعي الشخصي يشتمل على مضامين «منسية ، مكبوتة ، مُدركة على نحو أدنى من مستوى الوعي» تنشأ في حياة الفرد ، فإن اللاوعي الجمعي يتألف من مضامين ـ من غير اعتبار الحقبة التاريخية أو الفئة الاجتماعية أو الأثنية ـ هي مستودع أو مخزن ردود الافعال النموذجية للبشرية انطلاقاً من الأزمنة البدائية وبلوغاً الى الأوضاع البشرية الشاملة أو العالمية ، كالخوف ، والاحساس بالخطر ، والصراع ضد السلطة العليا ، والعلاقات بين الجنسين ، وبين الأبناء وآبائهم ، والكراهية والحب ، والولادة والموت ، وهيمنة المبدأ المضيء أو المظلم الخ .

يمارس اللاوعي قدرته في نطاق التعويض ـ هذه القدرة التي تعد إحدى خصائصه الهامة والأساسية ، ولما كان الوعي ، وهو في حالاته السويّة يستجيب لوضع ناتج عن رد فعل فرد تكيّف مع الواقع الخارجي ، فإن اللاوعي يزودنا برد فعل نموذجي ، ناشيء عن تجربة البشرية ، ومتناغم مع ضرورات وقوانين حياة الانسان الداخلية . وهكذا ، يساعد اللاوعي الانسان ليتخذ موقفاً ينسجم أو يتطابق مع المجموع الكلي للنفس .

وظائف الوعي

قبل أن نتابع بحثنا أو مناقشتنا للاوعي ، يتوجب علينا أن نلقي نظرة أدق على سيكولوجيا الوعي وبنيته . وقد يمدنا الرسم رقم ٤[١٢] . بالافادة . ومرة أخرى نقول : ترمز الدائرة الى كلية النفس[١٣] . ففي النقاط الأربع الرئيسة ، تقع الوظائف الأربع الأساسية الموجودة أو الماثلة ، على نحو تكويني وفطري ، في كل فرد : التفكير ، الحدس ، الشعور والاحساس[١٤] .



الرسم رقم ٤

يعبر يونغ عن الوظيفة النفسية في قوله «هي شكل معيّن للفاعلية النفسية التي تظل نظرياً كما هي دون تغيير في ظروف متبدلة». وتستقل هذه الوظيفة النفسية على نحو كامل عن محتوياتها أو مضامينها السريعة الانقضاء[١٥]. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، لانعتبر مايفكر به المرء أساسياً، وذلك لأنه يستخدم وظيفته الفكرية، أي العقلية، أكثر من وظيفته الحدسية في إدراك وتوسيع، أي تطوير، المضامين التي تبرز للعيان من الخارج أو من الداخل. وفي هذا المجال، يتركز اهتمامنا، أولاً بأول. على مثال يفيدنا في إدراك وفهم وتمثل المعطيات النفسية من غير اعتبار مضامينها. وهكذا، يكون التفكير هو الوظيفة التي تسعى الى فهم العالم والتكيّف معه عن طريق الفكر أو المعرفة، وأعني الاستنتاج أو الاستدلال المنطقي. ومن جهة أخرى، تدرك وظيفة الشعور العام من خلال تقييم يعتمد على مشاعر الموافقة أو القبول «السار أو المزعج» أو الرفض، وتتضمن هاتان الوظيفتان في مصطلح «عقلي»، وذلك لأنهما تتعاملان مع الأشياء بتقييمات وأحكام: التفكير يقيّم الأشياء من خلال المعرفة، أي من وجهة نظر تتجسّد في «حقيقي - زائف»، بينما يقيّم الشعور المواقف من خلال العواطف، أي من وجهة نظر «السّار - المزعج». ولما كان هذان الموقفان الأساسيان عاملين لتحديد السلوك، فإن أحدهما يستثني الآخر في أي زمن محدد، ويتبادلان هذا الاستثناء على نحو ودي. . إما هذا أو ذاك يسود في فترة زمنية معينة. وعلى سبيل المثال، يتضح لنا كيف أن بعض الشخصيات السياسية تتخذ قرارات وهي تعتمد على مشاعرها وليس على عقلها.

يطلق يونغ على الوظيفتين الأخريين، وهما الاحساس والحدس، مصطلح، «الوظيفتين اللاعقليتين». ويعزو تسميته هذه الى أنهما تروغان من جذر كلمة العقل Ratio، أي النسبة، وترفضان العمل وفق الأحكام، وتقبلان الادراكات التي لم تقيّم ولم تفسّر، فالاحساس يدرك الأشياء كما هي وليس بطريقة

أخـرى . . هو الاحسـاس بالحقيقة الذي يدعوه الفرنسيون «Fonction du reel» .
ويـدرك الحـدس أيضـاً ؛ لكن إدراكـه يتم من خلال الجهـاز الواعي للاحساسات على نحو أقل مما يتم من خلال أهليته أو قابليته لاستيعاب «إدراك داخلي» لا واع للكمـونيـات المتضمنـة أو المتأصلة في الأشياء . . وعلى سبيل المثال، يدوّن النمط الحسي التفـاصيـل الكاملة لحادثة تاريخية، لكنه يتغاضى عن السياق العام الذي وضع أو عُين فيه . ومن جهة أخرى، لايمنح النمط الحدسي إلّا القليل من اهتمامه بالتفـاصيـل، ومـع ذلـك، لاتعـترضـه صعوبة تحول دون تمييزه للمعنى الضمني للحـادثـة، لمضـامينهـا ونتـائجها المحتملة . وبهذا الشأن، نقدم مثالاً آخر: يدوّن النمط الحسي لكل تفصيل وهو يشاهد منظراً طبيعياً جميلاً في فصل الربيع . . . إنه يسجـل، أو يلاحـظ، الزهور، الأشجار، لون الفضاء الخ . لكن النمط الحدْسي يسجّـل، أو يلاحـظ، الجـو العام واللّون . وهكذا، يتضح لنا أن هاتين الوظيفتين متضادتان، وتتبادل إحداهما استثنائية الأخرى، وخصوصيتها تماماً كالزوج الأول، وهو: التفكير والشعور اللذان لايستطيعان الحدوث والعمل في وقت واحد .

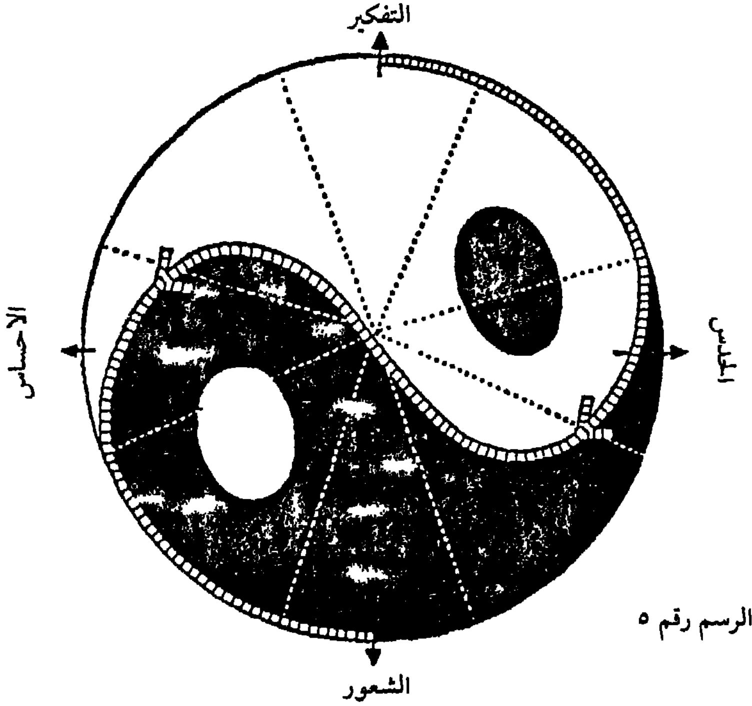
تجاري هذه الاستثنـائيـة المتبادلة الوقائع، أي الملاحظة ـ لايمكننا أن نبالغ في التأكيـد بأن يونـغ عالم تجريبي قبـل أن يكـون عالمـاً نظرياً . ومع ذلك، تخلص نظـريـة يونغ الى القول بأن هذه الاستثنائية المتبادلة تستمد من التجربة . وتتوضح لنـا هذه الحقيقـة إذ نعلم أن هاتـين الـوظيفتـين الأسـاسيتين للتفكير والشعور هما خاصتان «تقييميتان»، بحيث أننا لانستطيع استعمالهما في وقت واحد . هذا، لأن الواحدة منهما لاتستطيع أن تطبّق على الشيء ذاته طريقتين للقياس في آن واحد .

على الـرغم من أن جميـع النـاس يمتلكـون الـوظـائف الأربع كلها، التي تساعدهم على «توجيه أنفسهم فيما يتعلق بالعالم الحالي المباشر على نحو كامل كما يوجهـون أنفسهم حينـما يعينـون مكـانـاً على نحو جغرافي معتمدين على خطوط العرض والطول[١٦]، لكن التجربة تظهر أن وظيفة واحدة تسود في كل واحد منا .

وتتحمل هذه الوظيفة عادة - ويحتمل أن يحدد تكويننا الفردي أياً من الوظيفتين - التطوير والتمايز الواضحين أو القاطعين أكثر من غيرهما. وعندئذ، تصبح الوظيفة السائدة للتلاؤم، وتهب الموقف الواعي وجهته ونوعيته، أي خاصيته[١٧]. وتكون هذه الوظيفة في متناول الارادة الواعية للفرد على نحو دائم. وهكذا، يعادل النمط السلوكي «الاعتياد العام» الذي يستطيع أن يضطلع بكل ضرب من ضروب التغييرات، وذلك بحسب المستوى الاجتماعي، الفكري والثقافي للفرد.

يوضح الرسم رقم ٤ العلاقات القائمة بين الوظائف الأربع. فالنصف الأول مضيء، والنصف الأدنى مظلم، ولقد قصدنا بهذا التقسيم أن نبين أن الوظيفة الأعلى تنتمي كلياً الى النور، الجانب الواعي، بينما تقتصر الوظيفة المقابلة، التي ندعوها الوظيفة الأدنى، كلياً على اللاوعي. أما الوظيفتان الأخريان فإنهما تقعان جزئياً في منطقة الوعي، كما تقعان جزئياً في منطقة اللاوعي[١٨]، الأمر الذي يشير الى أن الفرد، بالاضافة الى وظيفته الرئيسة، يستخدم، على نحو عادي، وظيفة مساعدة، أي احتياطية، ثانية تتمايز نسبياً وتوجّه. أما الوظيفة الثالثة فنادراً ما تكون متاحة للانسان المتوسط، أي العادي. وفيما يتعلق بالوظيفة الرابعة، وهي الوظيفة الأدنى، فإنها، كقاعدة، تقع كلياً الى مابعد سيطرة إرادته. وبالطبع، ينطبق كل هذا على الفرد الذي يتطور على نحو طبيعي، ويتميز بنفس «معافاة» نسبياً». واذا ما أدت حالة عصاب الى «اضطراب» النفس، وجدنا اختلافاً في الوضع. وفي هذه الحالة، يحتمل أن يعوّق تطوير الوظيفة الرئيسة، أو يحتمل أن يُدفع بالوظيفة التي كان عليها أن تشغل على نحو بنيوي أو أساسي المكان الثاني أو الثالث فقط الى الأمام نتيجة للإلزام أو التدريب، بحيث أنها تحتل مكان الوظيفة الرئيسة، ويعتبر عمر الفرد عاملاً هاماً في مجال التطوير النسبي للوظائف. وعلى العموم، يمكننا أن نقول بأنه لابدّ وأن

تقـع جميـع الـوظـائف في وضعها أو تركيبها المناسب، وتتمايز على نحو ملائم لدى بلوغ منتصف الحياة ـ لحظة تتحقق، بالتأكيد، في أوقات مختلفة بالنسبة لكل فرد.



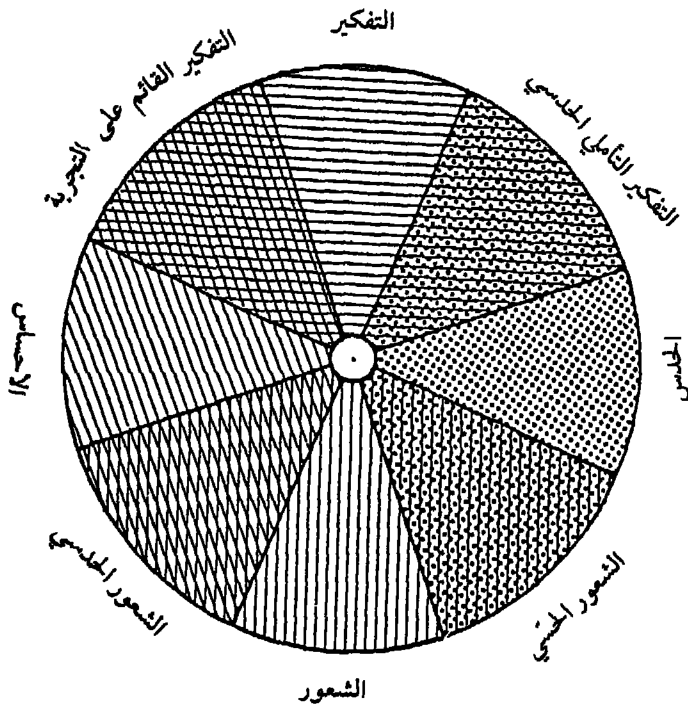
الرسم رقم ٥

يقدم لنا الرمز الصيني «t'aichit'u» المستخرج في الرسم رقم ٥، تناظراً أخاذاً يحتمـل ألا يكـون عرضيـاً بكليتـه، لقيمة واتجاه الوظائف. ويبين الخط المنكسر، سياق عملية التمايز، بحيث أن «الطريق» لايتبع المحيط بل خطاً داخلياً يتوافق مع العـلاقـة القـائمـة بين الوظائف، كما هو موصوف أعلاه. وتعد الدلالة القائمة في «t'ai chi t'u» نتـاج رؤيـة داخلية، وواحداً من الرموز البدئية للانسانية. فهو يمثل ثنائية النور والظلام، الذكر والانثى، كوحدة، ومجموع كلّي[١٩]، وفي الوقت ذاته،

يفترض الخط وجوداً أعلى وأدنى، يمينياً ويسارياً، وجهاً وقفا - إنه يشير الى عالم التعارضات المضادة والمتقابلة[٢٠]، ولايتخذ سبيل الفهم، المدعوبالطريق، شكل صليب، كما يمكن أن نتوقع، بل يتحرك من الأعلى الى اليمين - يمكننا أن نسمي قسمي الجزء المضيء من الدائرة تمثيلين رمزين للأب والابن - ومن ثم الى اليسار حيث يزداد الوضع ظلاماً - رمز الابنة، وفي النهاية، ينحدر الى الوظيفة الرابعة، الواقعة بكليتها في ظلمة الرحم، وهو اللاوعي - يتفق كل هذا مع نتائج البحوث الجارية في نطاق علم نفس الوظائف، وتكون الوظائف المتمايزة والإضافية، أي المساعدة، واعية وموجّهة. . وهي تتمثل غالباً، في الأحلام، على سبيل المثال، بالأب والابن أوبأشخاص آخرين يمثلون المبدأ السائد للوعي والمبدأ الأقرب له. أما الوظيفتان الأخريان فإنهما لاواعيتان على نحوكلي أونسبي، وتتمثلان غالباً، وبحسب القاعدة ذاتها، بالأم والابنة. ولما كان التضاد بين الوظائف المساعدة كبيراً كالتضاد بين الوظائف المتمايزة أو الدنيا فبالامكان رفع الوظيفة الثالثة الى الوعي لتصبح، بالتالي، «مذكرة». لكنها تحمل أوتنقل معها شيئاً من التلوث الذي لحق بالوظيفة الأدنى، الأمر الذي يؤهلها لأن تكون وسيطاً مع اللاوعي. وتتناسج الوظيفة الرابعة كلياً مع اللاوعي. وفي اللحظة التي ترفعها الظروف الى الوعي. تجتذب معها مضامين اللاوعي، وتجتاح، حقل الوعي مع مضامينه اللامتمايزة» وتخلق الموازنة الناتجة إمكانية تأليف بين مضامين الوعي واللاوعي[٢١].

نتساءل: لم يختار يونغ هذه الوظائف الأربع بوصفها «وظائف أساسية»؟ ويجيب يونغ عن هذا التساؤل، فيقول: «لاأستطيع أن أقدم سبباً قبلياً. . . يمكنني أن أقول بأن هذا التصور قد صاغ ذاته منبثقاً من تجربة دامت سنين كثيرة». فهو يميز بين هذه الوظائف الأربع، لأنها لاتقبل الاتصال على نحو ودّي، ولاتقبل الاختزال أو التقليص على نحو ودي[٢٢]، ولما كانت، في نظره،

تستنفـذ كل الامكـانيـات، فإن الرقم أربعة يعتبر في حقيقته، ومنذ زمن موغل في القـدم، تعبـيراً للكليـة، والاكتمال، والاجماع الكلي: نأخذ بعين الاعتبار الحقول الأربعة للمنظومة المألوفة للإحداثيات، والأذرع الأربع للصليب، والنقاط الأربع الرئيسة الخ.



الرسم رقم ٦

وإذا استطعنا أن نرفع الوظائف الأربع الى الوعي، وجدنا الدائرة كلها في الجانب المضيء، وكنا قادرين على التحدث عن «حركة دائرية، أو نطاق دائري»، وأعني، الانسان الكامل. لكننا، لانستطيع أن نتصور هذا الأمر إلاّ على نحو نظري. ولا نتمكن من تقديره مقاربة إلاّ في الممارسة. هذا، لأن توضيح أو تصفية كل الظلمة الداخلية أمر يعجز عن تحقيقه أي إنسان، وفي سبيل تحقيق هذا الوضع، يتوجب عليه أن يتخلص أو يتحرر من «أثره الترابي». وعلى الرغم من أن وظيفة واحدة تهيمن على العقل في كل مرة، لكن الفرد يستطيع، أثناء ارتقائه باتجاه وعي أكثر كمالاً، أن يمايز الوظائف على التعاقب وفق معيار معين، بحيث أنه يبلغ مقاربة «الاكتمال أو الامتلاء». وحين يجعل الوظيفة الرئيسة متاحة على نحو تام، وتكون الوظائف الملحقة معقولة على هذا النحو، ويكون، على الأقل، قد اكتسب معرفة بطبيعة الوظيفة الرابعة الأدنى، وعلم متى وكيف يمكن أن تصعد الى المنطقة الأمامية - يشكل هذا الوضع هدفاً من الأهداف المثالية للتحليل - يستطيع، على سبيل المثال، أن يتفهم الموضوع على نحو معرفي، و«يقتفي أثر» إمكاناته الكامنة الحقة وهو ينحدر إليها على نحو حدّسي، ومن ثم يجسّها بإحساسه، وأخيراً - إن كان الشعور هو الوظيفة الأدنى - يقيّمه الى حدّ ما وفق معيار الرضا أو الانزعاج[٢٤].

ثمة عدد قليل من الناس قادرون على معرفة النمط الوظيفي الذي ينتمون إليه، هذا، وعلى الرغم من سهولة معرفة ما إن كانت هذه الوظيفة متمايزة والتحقق من مدى أو درجة تمايزها، وذلك عن طريق معرفة قوتها، رسوخها، تماسكها، اتساقها، وقابليتها للتكيف والتلاؤم[٢٥].

ومن جهة أخرى، تتميز الوظيفة الأدنى في أساسها بعدم موثوقيتها العملية، وسهولة التأثير فيها، والغموض والفظاظة اللذين تحفل بهما، وفي هذا الصدد يقول يونغ: «إنك لاتمتلكها تحت إبهامك. . إنها تمتلكك وتضعك تحت

إبهامها» فهي تعمل على نحو مستقل بذاتها، وتنبثق من اللاوعي متى شاءت. ولما كانت لامتمايزة وجزءاً لا يتجزأ من اللاوعي، فإنها تُعرف بصفتها الناشئة أو الطفولية، البدائية، الغريزية والبدئية. ويفسّر هذا الأمر السبب الذي يجعلنا نشاهد الأفعال المتصفة بالمزاج المتقلب، والبدائية، والمندفعة في الأفراد الذين يبدون وكأنهم غرباء كلياً عن طبيعتهم كما نعرفها.

يجدر بنا أن نقول إن الصورة المقدمة أعلاه نظرية الى حد كبير. ففي الجياة العملية والواقعية، تكاد الأنماط الوظيفية لاتظهر في شكلها المجرد أبداً، بل في تنوع من الأنماط المختلطة، كما يبين لنا الرسم رقم ٦، وعلى سبيل المثال، كان الفيلسوف كانط ينتمي الى النمط الفكري المجرد، وبالقياس، يُعتبر شوبنهاور نمطاً فكرياً حدسياً. فإذا ماوجدنا اختلاطات، علمنا بأنها وظائف «مجاورة أي متاخمة». ومتى لُفظت أية وظيفة من وظائف الكيان المركّب، أصبح من العسير أن نصف الفرد بحسب نمطه الوظيفي. وكما تشير أوضاع الوظائف. يستحيل الخلط أو المزج بين المتضادين الواقعين على محورين: التفكير ـ الشعور والاحساس ـ الحدس. ومع ذلك، تبقى العلاقة المعوّضة أو المكافئة قائمة بينهما. وعلى سبيل المثال، حيث نغالي في التوكيد على وظيفة عند فرد أحادي الاتجاه في عقلانيته، تُحدث الوظيفة المقابلة، وهي الشعور، دينامية، أودافعاً معوضاً ومكافئاً. وبالطبع، يتخذ الشعور، في هذه الحالة، شكله الأدنى. وعلى نحو غير متوقع، تتغلب الهيجانات «أي الجيشانات العاطفية ذات الشعور الطفيلي على الفكر العقلاني. وعندئذ، تحدق به، أي تقلقه الأهواء والتخيلات والأحلام الغريزية الصرف التي يشعر إزاءها بأ ه أعزل. وبالمثل، نرى أن الوظيفة الحسية المتصلة بالنمط الحدْسي الأحادي الجانب تلزم الفرد على أن يأخذ في حسابه الواقع الصعب الذي يتبدّى له على نحو انقضاضات، أي هجومات ضارة مبهمة.

تعد العلاقة التعويضية ـ المكافئة والمتممة القائمة بين الوظائف المتضادة

قانـونـاً تركيبيـاً للنفس. لذا، يُفضي التمايز المبالغ للوظيفة الأعلى، التي تتمّم تقريباً مع مرور السنين، الى تواترات تعد واحدة من المعضلات الرئيسة العائدة للنصف الثـاني من الحيـاة. وهكـذا، يؤدي التمـايـز المبـالـغ الى اختـلال التـوازن الـذي يستطيع، في ذاته، أن يسبب ضرراً فادحاً.

أنمـاط المـواقـف

يعد النمط الوظيفي الذي ينتمي إليه الفرد دلالة على خُلقُه السيكولوجي، ومـع ذلـك، لايفي قولنا هذا بالمعنى المقصود. وبالاضافة الى ذلك يتوجب علينا أن نعـيّن ونحـدّد موقفـه العـام، ونعني، الطـريقـة التي تشـير الى رد فعله، أي تفـاعله، مع التجـربـة الخـارجية والداخلية، وبهذا الشأن، يميز يونغ بين موقفين هما: الانبسـاط والانطـواء اللذان يؤثـران في العمليـة النفسية كلها. ويكون أحد هذين التـوجّهين اعتياداً تفاعلياً يحدد الطريقة التي نستجيب بواسطتها لموضوعات العـالم الـداخـلي والخـارجي، ولطبيعـة تجربتنـا الفكرية، الذاتية، وفعالية لاوعينا التعويضية ـ المكافئة. ويسمي يونغ هذا الاعتياد «لوحة المفاتيح المركزية التي تعدل أو تضبط سلوكنا من جهة، وتشكل تجاربنا الخاصة من جهة أخرى»[٢٦].

وكما يتميز الانبساطي بعلاقة إيجابية إزاء الموضوع، كذلك يتميز الانطوائي بعلاقة سلبية. ومن خلال نمطه التفلاعلي والتعديلي، يوجه الانبساطي ذاته على نحو سائد بواسطة المعايير الجماعية الخارجية التي تمثل روح عصره الخ. ومن جهة أخـرى، تتحـدد مواقف الانطوائي، أول بأول، عن طريق العوامل الذاتية. وفي الغـالب، لايتكيف الانطـوائي مع بيئتـه أووسطه على نحوواف، أما الانبساطي فإنه «يفكر، يشعر، ويفعل وفق علاقته بالموضوع أو الشيء». فهويستبدل اهتمامه من الـذات الى المـوضـوع، ويـوجه نفسه، أول بأول، عن طريق العالم الخارجي

الـذي يحيـط به[٢٧]. وفيـما يتعلق بالانطـوائي، تشكـل الـذات أسـاسـاً أو قاعدة للتـوجيـه، بحيث أن المـوضـوع، أي الشيء، يلعب دوراً ثانـويـاً وغـير مباشر. وتتجلّى حركتـه الأولى، في كل وضـع يجابهـه أو يتحـداه، في الارتداد أو النكوص الـذي يبـدو «وكأنـه يقول كلّا بصوت غير مسموع أو غير معبّر عنه بالألفاظ»[٢٨]. وعندئذ، يقحم رد فعله الحقيقي.

وإذ تُعـين الأنـماط الوظيفية الطريق الذي يتم من خلاله فهم وتشكيل مادة التجـربـة، يعـيّن النمـط الموقفي أو الاتجاهي، الانبساطي أو الانطوائي، الموقف السيكـولـوجي العـام، وأعني، اتجـاه «الليبيـدو» الذي يعني، في نظر يونغ الطاقة النفسيـة الشاملة. والحق، أن النمط الموقفي ـ الاتجاهي، أي السلوكي، متأصل في تركيبنا ويتعين في الولادة على نحو أوضح من نموذجنا الوظيفي، وعلى الرغم من تحديـد الـوظيفـة السـائدة عامة من خلال استعداد بنيوي، لكن الميل البنيوي يقبـل التعـديـل أو التحـويـل الى حد بعيـد، أو يقبـل الكبت عن طريق المسعى الـواعي. ومـع ذلـك، لا يتحقق التغيـير الطارىء على النموذج الاتجاهي إلّا من خلال «إعـادة بنـاء داخـلي جديد» هو تعديل لبنية النفس، إمّا من خلال التحويل العفـوي، أي التلقـائي ـ الـذي ينشأ من مورثـات، أي عوامـل بيولوجية ـ أو من خلال عملية شاقة ترافق التطوير النفسي، مثل «التحليل»[٢٩].

بنـاء على ماتقـدم، تتـمايـز الـوظيفـة الثـانيـة والثـالثـة، وهما الـوظيفتـان المسـاعـدتـان، الى حد ما وعلى نحـو أسهـل من الـوظيفـة الـرابعـة الأدنى التي لا تُستبعد عن وتتناقض بحدة مع الوظيفة الرئيسة فحسب، بل تتوافق مع النموذج الاتجـاهي الـذي مازال خافيـاً، غير مُعـاش، وبـالتـالي لا متـمايـزاً. وعلى هذا الاسـاس، يتصف الانطـواء العـائـد للنمـط الفكـري الانبسـاطي، على سبيل المثال، بمعنى إضافي ليس للحدْس أو الاحساس وحدهما، بل للشعور بالدرجة الأولى.

يشـير الـواقـع الى وجـود علاقة معوضة ـ مكافئة بين الانبساط والانطواء . فإذا مااتجه الوعي الى خارج الذات ، اتجه اللاوعي الى داخل الذات ، والعكس صحيح . وتعد هذه المقولة هامة للفهم السيكولوجي . وفي كتابها[٣٠] ، تحدثت توني وولف بمايلي : «يمتلك الانبسـاطي لاوعيـاً متجهـاً الى الـداخـل» . ولما كان هذا الجـانب الـذي يمتلكه يظل لاواعياً ، فإن انطواءه يتخذ شكلاً لامتمايزاً ، إلزامياً أو فطـريـاً . وإذ يخترق نظـيره الـلاوعي ، تصبـح العوامل الذاتية محسوسة على نحو عنيف . ويصبـح الانسـان الـذي يواجـه العـالم على نحـوإيجـابي ، ويعيش معـه بسـلام ، على نحـومؤقت أودائم ، امـرؤاً أنـويـاً ، أي أنـانيـاً وفردياً ، نزاعاً الى الانتقـاد ، عيّابـاً ، قليـل الثقـة ، يرتـاب بكل انسان ذي بواعث شخصية عالية . ويشعر بأنه معزول ، يُساء فهمه ، ويُحس بالعداء الذي يحيط به من كل الجوانب . ويتمثـل الـدليـل المتكـرر لهذا التحوّل الآلي المنتقل من الموقف الواعي الى نقيضه الـلاواعي في أن الفـرد يجد سماتـه السلبيـة الخـاصـة في موضوع ـ هوشخص من النمط المقابل ، أي الانطوائي ـ أويسقطها عليه . وعندئذ ، وكما يمكن أن نتوقع ، يدخل الموضوع مجسّداً بوابل مرير وجائر من اللوم أو التوبيخ .

يقـول يونـغ : «اذا انـدفـع المـوقف الـلاواعي النقيض ، أي المقابل ، اتجاه النمـط الانطـوائي ، أصبـح انبسـاطيـاً أدنى ، سيء التـوافق ، ولـما كان الموضوع الخارجي مكسوّاً بإسقاطات بإسقاطات المحتوى الفكرية ، أي الذاتية ، فإنه يتخذ صفـة الـدلالـة السحـريـة» . وفي هذه الحـالـة ، يتجلى ذلـك النوع من المشاركة الصـوفيـة ، السرّانية . وكما نتوقع ، يكون هذا الوضع مألوفاً ، أي متكرر الحدوث ، على نحـوخاص في العـلاقـات المتسمـة بالحب أو الكـراهيـة ، وذلك لأن التأثير الشديد يحفز آلية الاسقاط[٣١] .

يُصـان الاعتيـاد المـوقفي ، أي الاتجـاهي ، للوعي حتى يبلغ الفـرد وضعـاً يحول فيـه موقفـه الأحـادي الاتجاه عن تكيفه مع الواقع . ففي علاقته مع موضوع

يخص النمط المقابل، أي المضاد، يلقي الفرد كل اللوم على النمط الآخر عندما يصطدم الضدان، وينشأ سوء الفهم، وذلك لأن الضد الآخر يمتلك الصفات التي لايجدها في نفسه . . . تلك الصفات التي لم يطورها أو لم ينمّها، وظلت ماثلة فيه بشكلها الأدنى فقط. وهكذا، يعد الاختلاف في الأنماط القاعدة السيكولوجية الحقيقية للمشاكل المادية، وللصعوبات الناشئة، بين الآباء والأبناء، والاحتكاك، أي الخلاف، بين الأصدقاء وشركاء العمل، والفوارق السياسية والاجتماعية. وفي حالات من هذا النوع، يُسقط الفرد كل مالا يدركه على الموضوع. ولما كان عاجزاً عن معرفة الموضوع المُسقط في نفسه، فإنه يجعل من موضوعه كبش الفداء. والحق، أن المهمة الاخلاقية التي تواجهه تتمثل في أن يتبيّن في نفسه الاعتياد الموقفي المقابل، أي المضاد، الموجود على نحو بنيوي في كل إنسان. ونتيجة لقبوله الواعي، وتطويره له، يحقق الفرد التوازن لنفسه، ويحسّن فهمه لزملائه من بني البشر(٣٢).

تتمثل المقولة التي وضعها يونغ عن تنازع الأضداد المتقابلة في العبارة التالية: يتفاقم تعارض الوظائف وتضاد الوعي واللاوعي في النصف الثاني من حياة الفرد، وتزداد حدّته حتى تبلغ درجة الصراع. والحق، أن هذا الصراع يعد المشكلة التي تنم عن الوضع السيكولوجي المتغير الذي يتسم به منتصف العمر. ففي الأربعينات، يكتشف الانسان الكفؤ، المتلائم مع وسطه على نحو جيد، فجأة أن صعوباته العائلية، على الرغم من «ذكائه المتقد»، تفوق قدرته، ويحس أنه لايتلاءم مع وضعه أو مركزه الاجتماعي. وهكذا، يجب أن نعتبر هذه الظاهرة تحذيراً، أي إنذاراً، يشير الى أن الوظيفة الأدنى قد بدأت تطالب بحقوقها، وأن المجابهة معها أصبحت ضرورية. وبالفعل، تكون هذه المجابهة، أو التحدي، بالغة الأهمية كخطوة أولى في تحليل يتعهده، أي يباشره، في هذه السن.

وإذا مابلغنا هذا الحد، توجب علينا أن نذكر اضطراباً آخر يقع للتوازن

النفسي ، نواجهه على نحو متكرر تقريباً في أيامنا هذه : هو خلل ينشأ في حال عدم تطوير أي من الوظائف الأربع الممكنة بحيث تظل هذه الوظائف لامتمايزة. ذلك هو الوضع الذي تكون عليه نفس الطفل مادامت أناه تفتقر الى التوحيد، هذا، لأن تنمية وعي الأنا هي عملية تركيز وتطوير بطيء وشاق، تسير متوازية مع نمو وتوحيد الوظيفة الرئيسة. ويقتضي الأمر إكمال هذه التنمية ببلوغ نهاية سن المراهقة. ومع ذلك، يبلغ العديد من الأفراد سناً متقدمة دون أن يكونوا قد وصلوا بهذه النتيجة، أي بهذا التطوير، الى مابعد مراحله الأولية. وعلى الرغم من تقدمهم في السن، يظل أولئك الأفراد صبيانيين، يتميزون بريبة متحفظة، وتردد دائم في أقوالهم، وأحكامهم وأفعالهم. وفي كل مناسبة، يبدو مثل هذا الفرد متردداً على نحو يتساءل في نفسه : أياً من الموقفين المحتملين أو الوظائف الأربع أمارس؟ . . إنه امرؤ سريع التأثر، تتبدل شخصيته بين لحظة وأخرى. وبطريقة ثانية، يرتدي قناعاً صارماً وتقليدياً ـ إجراء وقائي ضد سرعة التأثر ـ بقصد إخفاء تخلفه، أي النقص في نموه النفسي. ومع ذلك، تُظهر التجربة أن النفس، غير الناضجة، تبرهن عن وجودها في اللحظات الحاسمة وفي الأوضاع المعقدة التي تفرضها الحياة. وهكذا، لايقل التطوير الناقص، وغير الكافي للوظائف ضرراً عن التمايز المبالغ، الواحدي الاتجاه أو الاحادي الجانب. ويعد المرء الذي يثابر على مراهقته، حتى ولو رسم لنفسه صورة لـ Puer aeternus ، الجدير بالحب والمتألق فتنة، النموذج المألوف. ومع ذلك، قد يرمز الشباب الدائم لا الى مجرد الثبات في مرحلة مبكرة، مثل التعوق، بل، وفق مايكون عليه وضع الفرد، الى إمكانية نمو أكثر. . نمو محتمل، وماثل في كل مازال تحت مستوى النمو.

يمكننا أن نقول: إن المهمة النفسية الأساسية للشباب تكمن في تمييز وعزل الوظيفة التي تمكنه ، أكثر مما تمكنه الوظائف الأخرى، من وضع موطىء قدم في العالم، ويلبي متطلبات وسطه، وذلك لأنها أكثر تأصلاً في بنيته الفردية. والحق،

أن الوظائف الأخرى تعجز عن التمايز إلّا بعد تحقيق هذه المهمة. ومالم يرسّخ الفرد وعيه على نحو ثابت في العالم الذي يحيط به - ويحدث هذا الأمر في مستهل البلوغ أو في مرحلة لاحقة بعد أن يكون قد اكتسب المرء مقداراً معيناً من التجربة والخبرة - فإنه لن يكون ملزماً على مجابهة، أو تحدي، لاوعيه إلّا في حالة الضرورة القصوى.

يجدر بنا أن نقول: تنطبق الحالة ذاتها على الاعتياد الموقفي، أي الاتجاهي. ففي النصف الأول من الحياة، يسيطر الاعتياد المحدد ببنيته، وذلك لأنه، كقاعدة، يشكل الموقف الذي زودته به الطبيعة، والذي يساعده على نحو أفضل، على شق طريقه في العالم. وبحلول النصف الثاني من الحياة، تظهر أهمية مثول الموقف المضاد. ويتضح لنا أن المولود الانبساطي يلقى سهولة في تحقيق التكيف مع الوسط الذي هو المهمة الأساسية في النصف الأول من العمر أكثر من السهولة التي يلقاها المولود الانطوائي. ولا نجد غضاضة في قولنا إن الانبساطي يُفلح في تدبير أمره بسهولة أكثر من النصف الأول من الحياة، بينما يفلح الانطوائي في تدبير أمره في النصف الثاني - تتوازن المقاييس تقريباً بحيث أن العدالة النسبية تعم.

يعد الموقف الواحدي في الجانب الخطر الذي يهدد النمطين، والحق، أن الانسان المقتدر قد ينساق بعيداً مع تيار العالم بحيث لن يعود متمكناً من معرفة «طريق العودة الى ذاته». فقد أصبح كيانه الأعمق غريباً عنه. «إذا مااستمر في الهروب منه، فلا بدّ وأن يجد نفسه، في يوم من الأيام، عاجزاً عن المتابعة. وما أن يثقل عقله في العمل، على نحو ممارسة مثابرة وتقوية دائمة لوظيفته الفكرية، حتى يدرك، في وقت ما، بأنه اغترب عن جوهره الصميم الحي. وعندئذ، يعي أن شعوره، لم يعد ملائماً لتبادل معلوماته وأفكاره مع أقرب الناس إليه. ومع ذلك، يخلق التوجيه الواحدي الجانب صعوبات للانبساطي وهو يكبر سناً. هذا، لأن

الوظائف المهملة والاعتيادات الموقفية، اي الاتجاهية، تعلن تمردها. فهي تطالب بشغل مكانها تحت الشمس. وإذا مافشلت في مسعاها هذا، جذبت الانتباه إليها عن طريق العصاب. إذن، فالقضية كلها تشير إلى أن الهدف يكمن في تحقيق المجموع الكلي للنفس. . الحل المثالي لتكون ثلاثة على الأقل من أصل الوظائف الأربع، بالاضافة الى النمطين التفاعليين، واعية ومتاحة للتحقيق قدر الإمكان. لذا، يجب على الفرد أن يحاول مرة واحدة، على الأقل، أن يُتجزأ أو يحقق مقاربة لهذا المثال. وكذلك، يتوجب عليه أن يلم، في الحد الأدنى، بمعرفة الوظيفة الرابعة، ويدرك الخطر الذي يمكن أن تسببه له، أو تواجهه به. ومالم يكن قد سعى الى مواجهة التحدي في فترة مبكرة من حياته، فلا بد وأن يمثل منتصف حياته الدعوات الأخيرة. لذا، يجب أن تُصقل النفس الآن. . وإلاّ فإنها لن تُصقل أبداً. . وستبقى ناقصة غير كاملة، وعاجزة عن مواجهة مساء الحياة.

مشكلة النمط لدى الابداعيين

راينا كيف أن الانسان لايدرك، إلاّ نادراً، النمط الوظيفي الذي يخصه. ويصح هذا القول على النمط الموقفي ـ الاتجاهي. والحق، أنه يصعب علينا أن نميز الصورة المشكالية التي تقدمها النفس للمراقب وذلك لأننا نحتاج، من أجل حلّها عنها، الى بحث سيكولوجي جدير بالاعتبار. فكلما كانت صلة الفرد الطبيعية قوية باللاوعي، أصبحت هذه المهمة أكثر صعوبة. وينطبق هذا القول، أكثر ماينطبق، على القوى الفنية الخلاقة. هذا، لأن المبدعين من بني البشر، والفنانين يتميزون بعلاقة طبيعية خارقة، ندعوها «خطّاً مباشراً» مع اللاوعي. ويصعب علينا أن نخصّهم بنمط، وذلك لأننا لانستطيع، على نحو آلي، أن نُنزل الفنان الى مستوى عمله، أي لانستطيع أن نعادل الفنان بعمله. فكثيراً مايكون

الفنـان انبسـاطيـاً في حياته وانطوائياً في عمله، أويكون العكس. وبهذه الطريقة، يطيـع قانـون التكـامليـة النفسيـة، الذي يبدوبأنه ينطبق على نحوخاص، على أولئـك الفنـانـين الـذين يمثلون في عملهم ماليس متمماً أومكملاً لهم. ومن جهة أخـرى، لانجـد عنـد أولئـك الفنـانين إلاّ صورة ذاتية مقوّاة اكتسبت قيمة مثالية وعمـلاً وفـرداً ينتمي الى الطـابـع ذاتـه. والحق، أن الانطـوائيـين الذين يكتبون روايات سيكولوجية دقيقة عن أنفسهم، والانبساطيين الذين يجعلون من أنفسهم أبطـال قصص المغـامـرات، ينتمـون الى هذا الصنف. ويعتقـد يونـغ أن الفن الانبسـاطي ينبـع من الفنـان الـذي يعيد صياغة تجربته الخارجية، وأن الانطوائي يبدع فنه عندما تغمره، أو تسحقه، المضامين الداخلية.

واذا ماتتبعنـا العمليـة الابداعية وجدنا بأنها تكمن في تنشيط الرموز الأبدية للبشرية التي تهجع في اللاوعي، وفي صياغتها وتطويرها. أي إتقانها، وذلك ينتج عمـلاً فنيـاً مصقـولاً أوكامـلاً. وبهذا الصدد، يقول يونغ: «كل من يتحدث عن الصـور البـدئيـة يتحدث بألف تعبير؛ إنه يفتتن بها ويستبد بنا. وفي الوقت ذاته، يرتقي بالفكـرة التي يحاول أن يعـبّر عنهـا لينقهـا من العـالم العابروالعرضي الى نطاق الأبـديـة الـدائمـة. إنـه يحول مصـيرنـا الشخصي الى مصـير البشرية. وبذلك يستـدعي فينـا جميـع القـوى المفيـدة، أوالخيرة، التي أمدت البشرية دائماً بالقدر على إيجـاد ملجأ تأوي إليـه درءاً لكـل خطـر، والعيش الى مابعـد انقضـاء الليل الطويل.. ذلك هوسر الفن الحقيقي، الفعّال.

يعلق يونـغ أهميـة كبرى على الفعـالية الابداعية للتخيّل، الذي يضعه في مقولة خاصة به، وذلك لأن التخيّل، في رأيه، لايوضع في مرتبة أدنى من الوظائف الأربـع الـرئيسـة، بل يشـارك فيهـا بأجمعهـا. ويـرفض يونـغ الفكرة الاعتيادية، المألوفة، القائلة بأن الالهام الفني يتحدد بالنمط الحدْسي، وأن الحدْس هو الوظيفة السـائـدة عنـد جميع الفنانين. وبالفعل، يعتبر التخيل مصدر كل إلهام إبداعي،

ومـع ذلـك، يعـد هبـة يمكن تحقيقهـا لأي من الـوظائف الأربع. لذا، لايمكن معـادلتـه مع «الخيـال الفعـال» الـذي يرفـع صور اللاوعي الجمعي الى الوعي، ينشطها ويثبتها، أو مع الحدس الذي هو طريقة لفهم المعطيات النفسية - ومن ثم وظيفـة للوعي. ويكشف النمـط الـوظيفي عن ذاتـه بالطريقة التي تفهم بها وتنجز الحـدوس ونتـاجات التخيل المبدع. وهكذا، يحتمل أن ينتمي العمل الابداعي، بفحواه الكلي، أي باتجاهه الكلي، الى نمط مختلف عن الفنان الذي يبدعه. لذا، لانستـدل الى النمـط الفني من خلال المضمون بل أيضاً بالطريقة التي عولج بها. وفي أساسه، لايختلف تخيل الفنان عن تخيل الانسان العادي، وبمعزل عن غنى وأصالة وحيوية نتاجات تخيله، تظل القدرة المكوِّنة، أي التوليدية، هي التي تخلق الفنان بالدرجة الأولى، وتساعده على أن يمنحها الشكل أو الصيغة، ويحيكها أو ينسجها في كل جمالي، عضوي.

يتنـاهى الى مسـامعنـا، أحيـاناً كثيرة، أن الخطر يحدق بالفنان الذي يقيم صلة مع اللاوعي. وكما يقول يونغ: «ينأى العديد من الفنانين بأنفسهم عن علم النفس» لأنهم يروِّعون إذ يفكرون بأن هذه الهولة ستلتهم قدرتهم الفنية المزعومة. ويبدو الأمر وكأن حشداً، أو جمعاً غفيراً، من علماء النفس غير قادرين على مجابهة سلطـة إلـه! والحق، ان الانتـاجية الحقيقية تتمثل بينبوع لايتوقف دفقه أبداً. واذا ماتساءلنا: هل هنالك تحايل استطاع أن يحول دون إبداع موزارت أو بتهوفن على أرضنا هذه؟ أجبنا: القدرة الابداعية أقوى من مالكها. ولايُستبعد أن تكون شيئاً هزيـلاً لو لم تكن على هذا النحـو. أما الظروف المؤاتية المفترضة فليست أكثر من قوتٍ يغذي الموهبة المحبّبة. ولو أنها كانت عصاباً، لما احتاجت لأكثر من كلمة أو نظرة ليتحـول الوهـم الى دخان. وعندئذ، لن يعود الشاعر المفترض، أي المزعوم، قادراً على الكتابة، وتتضاءل أفكار الرسام وتصبح أكثر كآبة ووحشية، الأمر الذي يؤدي الى إلقـاء اللوم على علم النفس. ويُبهجني إذ أعلم أن المعـرفـة المتصلة

بعلم النفس تتميز بهذا التأثير الشافي، وتضع حداً للعصابية التي تجعل الفن المعاصر معضلة مزعجة. والحق، أن المرض لم يعزز العمل الابداعي أبداً. وعلى النقيض، يعد المرض العقبة التي ترعب الابداع أكثر من غيرها. فبقدر ما يعجز تعطيل الكبوت أو الكوابح عن تدمير الابداع الحقيقي، كذلك يعجز التحليل استنزاف اللاوعي، أي إفراغه كلياً[٣٤].

ثمة خطأ آخر واسع الانتشار يتجسّد في افتراض، هو أن الفنان إذ يعمل على إحداث عمل كامل، مصقول على نحو حسن، يسعى، بالضرورة، الى تهذيب نفسه، أي إكمال نفسه. واذا ماسعى الانسان الى أن يستمد المنفعة الفعلية الهادفة الى عملية التمايز النفسي من «تعاملاته أو علاقاته مع اللاوعي»، والى إنجاز نمو مروم للشخصية، توجب عليه أن يجرب على نحو انساني ويفهم الصور، الرموز، والرؤى الناشئة من العمق. . يتوجب عليه أن يستوعبها، أي يتمثلها، ويوحدها على نحو فعّال، أو كما يقول يونغ: «يواجه صور الرؤ يا أو الحلم على نحو فعّال وتفاعلي بوعي كامل»[٣٥]. وفي الغالب، يتخذ الفنان موقفاً سلبياً أو انفعالياً إزاءها، وهو يراقب ويستخرج. وفي أفضل الحالات، يسمح لنفسه بالانفعال والخضوع لتأثيرها. والحق، أن تجربة من هذا النوع تتصف بقيمة فنية، ولكنها، من وجهة النظر النفسية، ناقصة، غير كاملة. لذا، نجد أن القلة من الفنانين العظام قادرون على توسيع وتنمية شخصيتهم وعملهم بدرجة متساوية؛ قلة منهم يمتلكون القدرة على إيصال العمل في الداخل والعمل في الخارج الى حد الكمال. هذا، لأن المواهب العظمى هي الثمار الأكثر جمالاً على شجرة الانسانية؛ وقد تكون أكثرها خطورة. فهي تتدلى على أضعف الأغصان التي تتكسر بسهولة.

يمكننا أن نقول إن الموقف الذي يتخذه الانطوائي أو الانبساطي هو، في العادة، ثابت في حياة الفرد. ومع ذلك، قد يتعاقب أو يتناوب أحياناً. لذا،

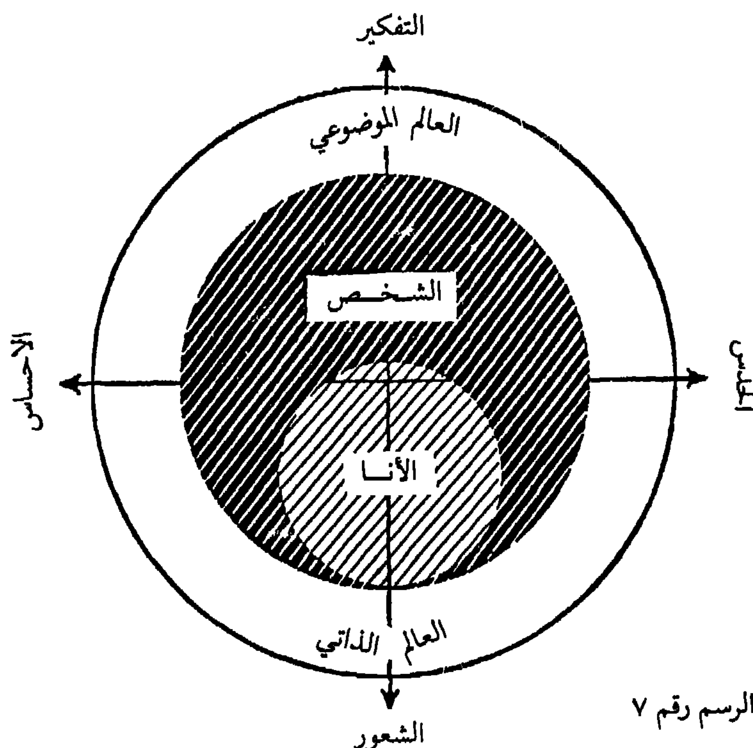
يتصف بعض المراحل في حياة الفرد، وفي حياة الأمم أيضاً، بانبساط أكثر، ويتصف بعضها الآخر بانطواء أكثر. وعلى العموم، يعد البلوغ مرحلة أكثر انبساطاً، وسن اليأس أكثر انطواء. وبالمقابل، كانت العصور الوسطى فترة انطوائية على نحو سائد، وكان عصر النهضة أكثر انبساطاً. وبالاجمال، يعد الانكليز شعباً أكثر انطواء، والامريكيون أكثر انبساطاً الخ. ويشير هذا الأمر الى أننا نخطىء ـ قد يكون الخطأ عاماً ومشتركاً ـ إذ نعتبر أحد النمطين أكثر جاذبية من الآخر. فكلاهما يعتمدان على تبريرهما الخاص، وكلاهما يمثلان مركزهما في الحياة. ويسهم كل منهما في إكمال العالم. والحق، أن كل من يخفق في معرفة هذه الحقيقة يبرهن عن أنه فريسة أو ضحية لاترى حقيقة أحد الموقفين، ويعجز عن رؤية ما يقع بعده.

إذ ينضم الاعتياد الموقفي العام الى الوظائف الأربع الرئيسة، يبلغ الحد الذي يشير الى وجود ثمانية أنماط سيكولوجية: ١ ـ النمط الفكري الانبساطي. ٢ ـ النمط الفكري الانطوائي. ٣ ـ النمط الشعوري الانبساطي. ٤ ـ النمط الشعوري الانطوائي الخ. وتشكل هذه الأنماط بوصلة تستطيع، بواسطتها، أن نوجه أنفسنا في وفاق مع بنسة النفس. واذا شئنا أن نقدم صورة تخطيطية كاملة للشخصية المتوافقة مع نظرية الانماط ليونغ، استطعنا أن نعتبر الانطواء ـ الانبساط محوراً ثالثاً يقع على نحو عمودي على المحورين المتصالبين للأنماط الوظيفية الأربعة. وإذا ماوصلنا كلاً من الوظائف الأربع لنمطي المواقف، حصلنا على رسم يتعين بحدود أربعة. وعلى نحو واقعي، نعبّر عن فكرة الرباعي ـ العدد أربعة ــ من خلال الأربعة المضاعفة، أي الثمانية.

الشخص

تتميز درجة تمايز أو تمايز مبالغ لوعي الانسان أيضاً بصلة وثيقة مع مايدعوه

يونـغ «الشخص» أي شكـل المـوقف النفسي العـام للفـرد إزاء العـالم الخارجي . ويظهـر الـرسم رقم ٧ كيف أن نظـام العلاقات النفسية التي، من خلالها، يتصل الفرد مع وسطه، يلقي نوعاً من الحجاب بين الأنا والعالم الموضوعي وعالم الأشياء. ففي هذا الرسم وغيره من الرسوم. يعد التفكير الوظيفة الرئيسة. فهو يهيمن على الشخص، أي القناع أو الحجاب المحيط بالأنا على نحو كامل تقريباً. وإذا كانت الـوظـائف المسـاعـدة لاتشـارك فيـه إلّا بقسـط ضئيل، فإن الوظيفة الأدنى، أي الشعور، لاتشارك فيه عملياً. هذا، لأن الشخص هو، في واقعه، جزء من الأنا،



الرسم رقم ٧

أي الجـزء الـذي يلتفت باتجـاه العـالم الخـارجي ، ويعرّف يونغ الشخص كما يلي : «الشخص وظيفة مركّبة انتبثقت الى الوجود لأسباب تدعو الى التكيف أو الملاءمة الضرورية ، وليس هو، بأية حال، متماثلاً مع الفردية . لذا، تتصل الوظيفة المركبة للشخص على وجه الحصر برد الفعل ، أو التفاعل مع الموضوع[٣٧]، وأعني ، العالم الخـارجي» . ويضيف يونـغ : «الشخص . . تسـويـة ، أوحل وسـط ، بين الفـرد والمجتمـع ، أي كيف يرغب الفـرد أن يكـون كما يظهـر»[٣٨] . وبتعبـير آخر نقول : الشخص هو تسوية بين متطلبات البيئة والضرورة البنيوية الداخلية للفرد .

يشير ماتقدم الى أن الشخص الذي يؤدي وظيفته كما ينبغي ملزم على أن يُدخل في اعتباره ثلاثة عناصر: أولاً ، الأنا المثالية ، أو الصورة المرغوبة أو المطلوبة التي يحملهـا كل كائن بشـري في داخله ويـريـد أن تصـاغ طبيعته وسلوكه وفقها ، ثانيـاً ، نُظـرة وسطـه الخـاص للفـرد «كـما يرغب أو يحلوله» ؛ ثالثـاً ، الاحتـمالات الجسدية والنفسية التي تحد من تحقيق هذه المثل . وإذا اختُزل عنصراً أوعنصران من هذه العنـاصـر، كما يحدث أحيـانـاً ، فإن الشخص يعجـز عن إنصـاف مهمتـه ، وبـالتـالي ، يكـون عائقـاً أكثـر منه عوناً لتطوير شخصيته . وهكذا ، نرى إن الفرد الـذي يعـزز شخصـه على وجـه الحصـر بالسـمات التي تصـدق عليهـا الجـماعية الخـارجيـة ، يتميـز بالشخص الذي يرغب به الجمهور. وعلى غير ذلك ، نرى أن الفـرد الـذي يأخذ صورته التي يتمناها بعين الاعتبار ويهمل العنصرين الآخرين ، يكشف عن شخص غريب الأطـوار أوحتى شخص متمـرد . وهكـذا ، لايتضمن الشخص الصفات النفسية فحسب بل يستغرق أيضاً أشكال السلوك الاجتماعي والأعـراف المتصلة بالمظهـر الشخصي ، كالـوقفـة ، والجلسـة ، واللباس ، وملامح الوجه ، ونوعية الابتسامة والعبوس ، وطريقة تصفيف الشعر.

وفي حالـة الفـرد المتـلائم مع وسطـه ومع حياته الداخلية الخاصة على نحو حسن ، يكون الشخص مجرّد غلاف واقٍ لدنٍ يسهل العلاقات الطبيعية مع العالم

الخارجي. وفي ظروف معينة، يصبح إخفاء الطبيعة الحقيقية للانسان خلف غطاء أو غلاف أمراً ملائماً جداً. وعندئذ، يصبح الشخص آلياً. وبالفعل، يكون لهذا الاخفاء مخاطره؛ هذا، لأن القناع يتجمد ويتفاعل الفرد تدريجياً. وبهذا الصدد، يكتب يونغ «في الحقيقة، تعد المماثلة مع المنصب أو اللقب قضية فاتنة جذابة، وعلى وجه الضبط، تعد هذه المماثلة السبب الذي يدعو العديد من الناس الى عدم اعتبار أنفسهم أكثر من مجرد لياقة أضفاها المجتمع عليهم. وعبثاً يحاول المرء أن يبحث عن شخصيته هذه خلف القشرة الخارجية. ولن يجد تحت هذه الحشوة أو التبطن إلاّ مخلوقاً صغيراً يستحق الشفقة. ولهذا السبب، يكون المنصب، أو أية قشرة خارجية أخرى، جذاباً وفاتناً، يوفر، كما هو في الواقع، تعويضاً رخيصاً للنقائص، أي لعدم الكفايات الشخصية. وها نحن جميعاً نعرف البروفسور الذي تستغرق فرديته كلها في دوره المهني؛ لذا، لانجد خلف القناع شيئاً آخر غير الانسان المتسم بالفكر والتذمر والصبيانية. وهكذا، على الرغم من نمط وظيفية الآلية على نحو كبير واعتيادي، يتوجب على الشخص ألا يصبح امرؤاً لا سبيل الى فهمه، بحيث لايستطيع الغريب أن يرتاب بسمات أو معالم الخلق الفردي الذي يغطيه. وكذلك، يتوجب عليه ألاّ «يزداد في البروز» على نحو صارم بحيث أنه لن يعود يقبل الاهمال. وبالفعل، يستطيع الانسان الواعي على نحو سوي أن يتخلص بحرية من الشخص الفاعل على نحو ملائم، إذ يجعله يتكيف مع مقتضيات اللحظة أو يبادله بشخص آخر متى دعت الضرورة. وكذلك، لايشهد الفرد المتلائم مع وسطه خير تلائم زفافاً، أو يتحدث عن أمور مع جابي الضريبة، ويرأس اجتماعاً وهو يحمل في كيانه الشخص المماثل ذاته. وفي سبيل إحداث تغيير في شخصه بهذه الطريقة، يتوجب عليه أن يعيه على نحو نسبي؛ ويكون هذا التغيير ممكناً إن هو اتصل بالوظيفة الأعلى لوعيه.

يؤسفنا أن نقول ـ كما يمكن أن نلاحظ بسهولة ـ بأن القضية ليست دائماً

كما نتحدث عنها. هذا، لأن التكيف مع البيئة لايتحقق وفق الوظيفة العليا ـ كما هي القاعدة، بل كما يجب أن تكون ـ بل وفق الوظيفة الأدنى. وقد يلتزم بها الفرد وتُفرض عليه من قبل ذويه أونتيجة للضغط التربوي. وفي المدى البعيد، يترك هذ الأمر خلفه نتائج خطيرة. هذا، لأن العنف المفروض على النزعة النفسية الطبيعية يؤدي الى تبني «خصيصة ملزمة»، قد تؤدي بدورها الى عصاب حقيقي. وفي حالات من هذا النوع، يتحتم على الشخص أن يتخذ كل نقائص الوظيفة الأدنى اللامتمايزة. ويترك أناس من هذا النوع انطباعاً مزعجاً، ويُظهرون لغير المتمرسين بعلم النفس صورة لطبيعتهم، خاطئة تماماً. ففي حياتهم، نلمس الزيف والآلية المتصلين بسلوكهم إزاء الآخرين. والحق، أن نمطاً كهذا «يبدو وكأن الخطر لايواكبه». والنمط الآخر، «الثور في المتجر الصيني» يجسد الفرد المتخبط، المرتبك الأيدي، الذي يخلو من الشعور الطبيعي الصالح للسلوك المناسب.

يمكننا أن نقول: إن ممثلي الوعي الجمعي،[11] حاملي الألقاب وأوسمة الشرف، البارزين على نحو اجتماعي هم وحدهم الذين يمارسون الجاذب أو الفتنة التي تنزع الى تضخيم الشخصية. فالى مابعد الأنا، لايكمن الوعي الاجتماعي الجماعي وحده بل اللاوعي الجمعي أيضاً، الذي هو أعماقنا التي تُضمر على نحو متساوٍ صوراً جذابة. وفي الحالة الأولى، يلقي المرء بنفسه في العالم من خلال كرامته أومنزلته الرسمية. وفي الحالة الثانية، ينجرف بعيداً عنها، بمعنى أن الوعي الجمعي يبتلعه أويغمره. واذا ما وحد نفسه مع صورة داخلية، عانى من ضلالات وأوهام العظمة أوالتفاهة. فقد يعتبر نفسه بطلاً، مخلصاً للبشرية، آخذاً بالثأر، شهيداً، منبوذاً إلخ. أما الخطر المحدق بهذه «الصور الداخلية» فإنه يصعد الى السطح إذ يصبح الشخص مرسخاً، واذ يزداد دمج الأنا معه، تظل جميع

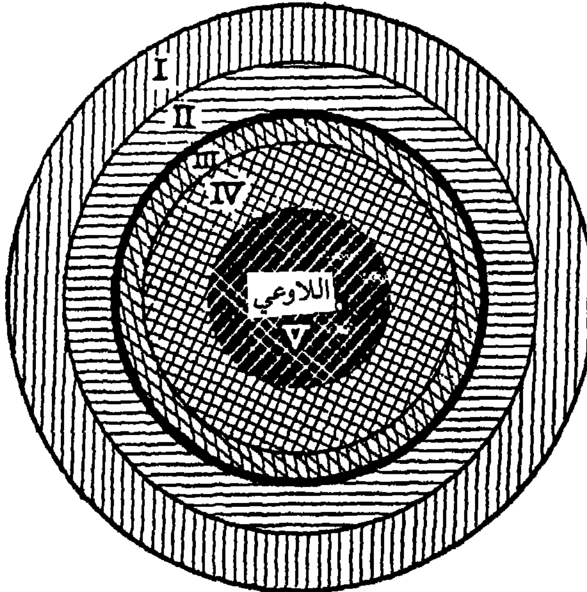
العناصر الداخلية للشخصية مكبوتة، مُقمعة، لامتمايزة، ومحمَّلة بديناميكية مهددة.

هكـذا، يكـون الشخص الذي يعمل كما يجب ويتناسب مع المجتمع على نحـو لائق ضرورياً للصحـة النفسيـة وأسـاسيـاً إن كان على المرء أن يتلاءم مع متطلبات المجتمع على نحو ناضج. وكما أن الجلد اللدن، السليم والمعافى يسهل أيضـاً أيض الأنسجـة الواقعة تحته، وبالمقابل يقضي الجلد المصلّد، المقسّى على انسجـام الجسـد في الـداخـل، كذلك يستخدم الشخص «القوي» والقوي بكل مافي الكلمة من معنى «كمنظم فعال للتبادل القائم بين عالمي الداخل والخارج. ومع ذلك، يصبح عائقاً أو حاجزاً عندما يفقد مرونته ونفيذيته. والحق، أن التوجّه الثـابت مع الشخص ـ وبخـاصـة في موقف لايتـوافق مع أنانا الحقيقية، يؤدي، على نحـو غير متبـدّل، الى اضطـرابـات حول منتصف العمـر قد تتخـذ أحجام الأزمات النفسية الخطيرة والاخلالات الشديدة بالنظام.

مضـامين الـوعي

كما سبق ورأينا، يشتمل اللاوعي على منطقتين: إحداهما شخصية وثانيهما جمعية[٤٢]. (الرسم رقم ٨). ويتألـف اللاوعي الشخصي من «مادة منسية مكبوتة، محسوسـة ومـدركـة على نحو لاواع» تنتمي الى كل الأنواع[٤٣]. ويحتمل أن يتجزأ الـلاوعي الجمعي أيضـاً الى منـاطق بحيث أنـه يمكننا اعتبارها، ونحن نتحدث على نحـو مجازي، منـاطق تقـع فوق بعضهـا؛ هذا، مع العلم أن الـلاوعي، في واقعه، يحيط بالوعي من كل الجوانب. وبهذا الصدد، يقول يونغ: «تشير تجربتي الى أن العقـل الـواعي لايقتضي إلاّ أن يطالب أو يدّعي بموضع أو ترتيب مركزي على نحـو نسبي، وعليـه أن يتحمـل واقـع أن النفس الـلاواعيـة تتسـامى عليـه

وتتجاوزه وتحيط به من كل الجوانب. والحق، أن المضامين اللاواعية تصله بعكس الاتجاه مع الحالات الفيزيولوجية من جهة ومع المعطيات النمطية الأولية من جهة أخرى. ومع ذلك، تمده الحدوس الى الأمام[44]. وإذا مابقينا مخلصين لتصورنا للطبقات التي يسهل علينا تصورها أكثر من غيرها، توجب علينا أن نجسّد الطبقة



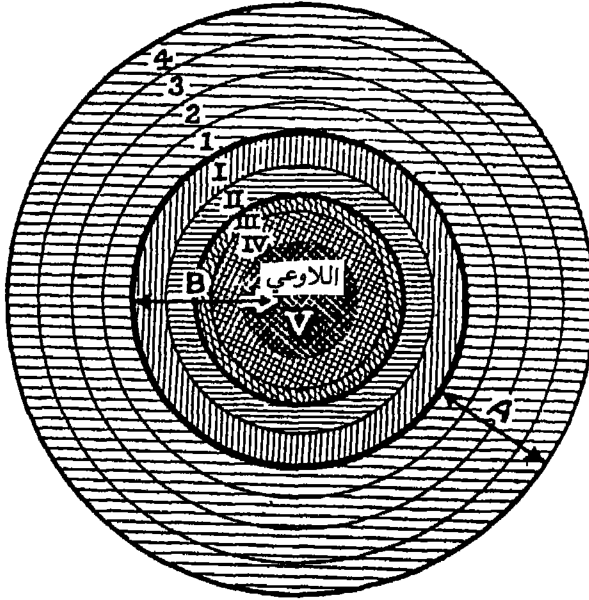
الرسم رقم ٨ دائرة اللاوعي

١ ـ الذكريات
٢ ـ الموضوع المكبوت — اللاوعي الشخصي
٣ ـ الانفعالات
٤ ـ التفجرات
٥ ـ ذلك الجزء من اللاوعي الجمعي الذي لايمكن أن نجعله واعياً.

الأولى بطبقة العواطف والمشاعر، والمقدرات الطبقية البدائية التي نستطيع أن نمارس عليها أحياناً شيئاً من السيطرة، ونفرض عليها نظاماً عقلياً أو منطقياً معيناً. وتشتمل المنطقة التي نقع تحتها على المضامين التي تنفجر على نحو مباشر من المركز العاتم العميق للاوعينا، الذي لايمكننا أن نجعله واعياً على نحو كلي، والذي يندفع بقوة أولية شبيهة بالأجسام الغريبة، التي لايمكن سبر نموها، ولا تستوعبها الأنا على نحو كلي أبداً. فهما مستقلتان بخصيصتهما وتوفران المادة ليس للعصاب والذهان فحسب بل للعديد من خيالات وهلوسات المبدعين من الناس.

يعتبر التمييز بين المناطق المتعددة ومضامينها أمراً غاية في الصعوبة. هذا، لأنها تظهر على نحو مزيج[٤٥]، ولأن المرء لايجد تبريراً له إذ يتصور الوعي وكأنه «هنا» واللاوعي «هناك». وبهذا الصدد يقول يونغ «النفس كلّ واعٍ - لاواعٍ تتحول حدود تلامسه الفاصلة على نحو مستمر»[٤٦].

وُضع الرسمان، التاسع والعاشر، بقصد إظهار بنية النظام النفسي الكلي للفرد. ويبدو أن الدائرة الأخيرة، الواقعة في الأسفل (الظاهرة في الرسم رقم ٩، وهي الدائرة الداخلية) هي الأكبر أي الأوسع. وتكون الدوائر المتعاقبة أصغر فأصغر. أما الأنا فإنها تشغل القمة أو الذروة. ويظهر لنا الرسم رقم ١١ مايشبه الأسرة النفسية، هي النظير النشوئي أو العرقي - خاص بالتاريخ العرقي أو النشوء النوعي - للتمثل السابق لتطور الكائن الفرد. ففي الأسفل، تقع «الطاقة المركزية»[٤٧] التي لانسبر غورها، والتي تمايزت منها النفس الفردية. وتنتشر أو تتبدد الطاقة المركزية خلال كل التمايزات اللاحقة أي التالية. فهي تحيا فيها بكليتها وتخترقها لتبلغ النفس الفردية. . إنها العامل الوحيد الذي لايتغير في كل طبقة. وفوق «الأساس الذي لايسبر غوره» يقع المستودع الذي تخزن فيه، أو تترسب فيه، خبرة وتجربة أسلافنا الحيوانات كلها. ويليه مستودع أسلافنا البشر الأقدمين، ويمثل كل جزء أو قسم تمايزاً أكثر للنفس الجمعية، وفي التطور الحاصل



الرسم رقم ٩

I ـ المادة المنسية — ١ ـ الاحساس

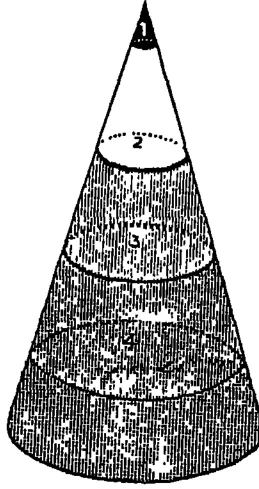
II ـ المادة المكبوتة — ٢ ـ الشعور

III ـ الانفعالات — ٣ ـ الحدس

IV ـ التفجرات — ٤ ـ التفكير

V ـ ذلك الجزء من اللاوعي الذي لايمكننا أن نجعل منه وعياً

من الجماعات العرقية للجماعات القومية، ومن القبيلة الى العائلة، تبلغ القمة التي هي النفس الانسانية الفردية. وكما يقول يونغ «يحتوي اللاوعي الجمعي الارث الروحي الكامل لتطور البشرية، المولود من جديد في البنية الدماغية العائدة لكل فرد[٤٨].

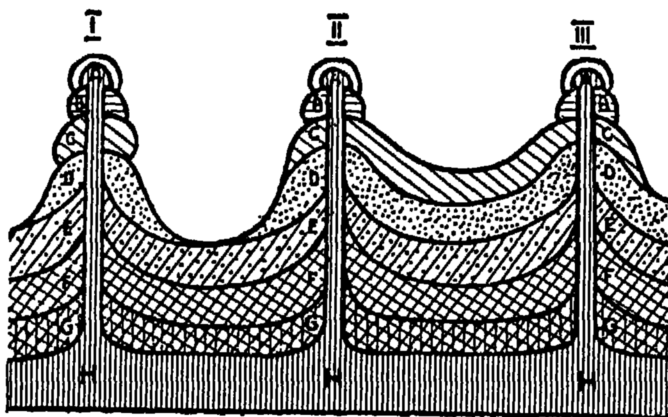


الرسم رقم ١٠

١ ـ الأنا
٢ ـ الوعي
٣ ـ اللاوعي الشخصي
٤ ـ اللاوعي الجمعي
٥ ـ الجزء من اللاوعي الجمعي الذي لايمكننا أن نجعله واعياً.

وبالتغاير مع اللاوعي الشخصي الذي هوتراكم مضامين كُبتت خلال حياة الفـرد وامتلأت من جديـد، وعلى نحـو مستمر، بمواد جديدة، يمتلىء اللاوعي الجمعي على نحـو كامـل بعنـاصـر يتميز بها النوع البشري. واستطاع يونغ، وهو يعتمد القاعدة التي بنى عليها فرضيته المفيدة التي ساعدته على القيام بعمله، أن يميـز بين المضـامـين المتنـوعـة التي تتـمازج في اللاوعي. فقد «ردها الى عناصرها الأصليـة» لكي يبـين مزايـاها المتشعبة أو المختلفة في جوهرها، ورأى أن المضامين

المعــزوة للاوعي الجمعي تمثــل الأســـاس فوق الشخصي لكــل من الـــلاوعي الشخصي والـوعي الشخصي . ويعـد هذا الأساس «محايداً» في كل ناحية . وتتحدّد قيمـة ووظيفـة، أي وضـع مضـامينـه عنـدمـا يلامس أويتصـل بالوعي . ويكون الـلاوعي الجمعي مغلقـاً، أومنيعـاً، على الفعالية الحاسمة وترتيب الوعي . وفيه نسمـع صوت الطبيعـة البدئية المتأثرة التي يدعوها يونغ «النفس الموضوعية». وإن كان العقـل الـواعي يتـوجه دائماً الى تكييف الأنا مع الوسط، لكن اللاوعي، من جانب آخـر، «يبقى حيادياً» بالنسبة للقصدية الانوية ـ الأنانية ـ اعتبار الأنا نقطة



الرسم رقم ١١

I ـ الأمم المعزولة

II، III ـ مجموعات الأمم (أوروبا مثلاً)

١ ـ الفرد

٢ ـ الأسرة

٣ ـ القبيلة

٤ ـ الأمة

٥ ـ الجماعات العرقية

٦ ـ الأسلاف البشرية البدائية

٧ ـ الأسلاف الحيوانية

٨ ـ الطاقة المركزية

الانطلاق ـ، ويشارك بالموضوعية اللاشخصية للطبيعة[٤٩] التي يتركز هدفها الوحيد في المحافظة على الاتصالية اللامضطربة للعملية النفسية، وذلك لكي يقاوم كل اتجاه أحادي البعد يمكن أن يؤدي الى الانعزال، أو الكبت، أو أية ظاهرة ذات منشأ مرضي. وفي الوقت ذاته، يقوم بوظيفته ـ بطرق تتجاوز فهمنا ـ تحفل بقصديتها الخاصة، وتتجه الى كمال النفس وكليتها.

في الفقرات السابقة، تحدثنا في قضيتين: ١ ـ بنية ووظيفية الوعي، والظهورات وردود الأفعال التي، من خلالها، نتعرف عليه، ٢ ـ «طبقات» اللاوعي، واذ نبلغ هذا الحد من البحث، نتساءل: هل يمكننا أن نتحدث عن بيئة أو مورفولوجيا ـ علم تشكيل ـ اللاوعي؟ وإن كنا نتحدث عنهما، فما هي معرفتنا بهما؟ وهل يمكننا أن نحصل على معلومات محددة عن ماهو «مجهول» للوعي؟ واذا توخينا الاجابة، قلنا: نعم. أما هذه الاجابة فتكون على نحو غير مباشر، ومن خلال نتائج، أو تأثيرات، معينة ومظاهر غير مباشرة متمثلة بالأعراض، والمركبات، والصور والرموز التي نواجهها أو نلقاها في الأحلام، والتخيلات، والخيالات الجامحة، والرؤى والأطياف[٥٠].

المركّب

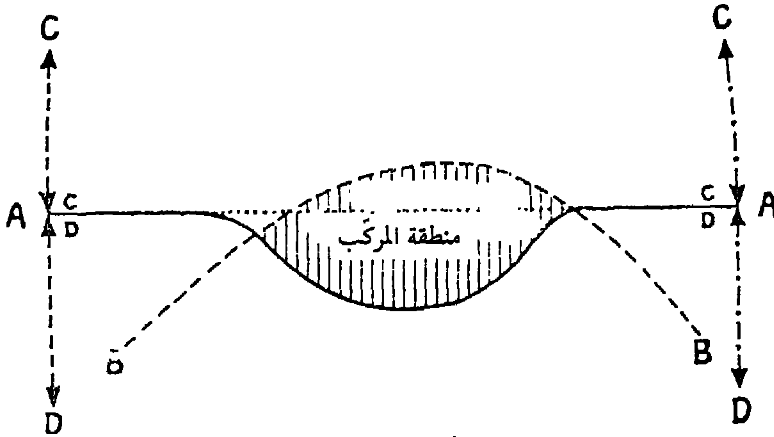
تجسّد الأعراض والمركبات الظاهرات التي يتيسّر لنا رؤيتها على مستوى الوعي. ويمكننا أن نعرّف العرض بأنه دلالة جسدية أو نفسية تعوق الدفق الطبيعي للطاقة. إنه «إشارة خطر تدل على وجود خطأ متطرف أو غير ملائم للموقف الواعي، الأمر الذي يتطلب توسيع الوعي»[٥١]. ويقتضي هذا الواقع وجوب إزالة هذه الإعاقة، علماً بأنه لاتوجد طريقة لمعرفة قبلية بمكانها أو بكيفية بلوغها.

يعرِّف يونغ المركّبات بالطريقة التالية: «هي كيانات نفسية أفلتت من هيمنة الوعي وانفصلت عنه، وذلك لتعيش وجودها المستقل في الدائرة أو النطاق المظلم من النفس، بحيث أنها تستطيع، في أي وقت، أن تعوّق أو تساعد الفعالية الواعية[٥٢]». ويشتمل المركّب أولاً على «عنصر نووي» هو أداة المعنى ـ يكون عادة لاواعياً، وذاتي الحكم، وبالتالي يقع الى مابعد سيطرة الفكر؛ ويشتمل ثانياً على التداعيات أو الترابطات المتنوعة المرتبطة به والمحدودة بالطابع الانفعالي ذاته. وبدورها، تتلقى هذه التداعيات جزءاً من محتواها من المزاج الشخصي الأصلي وجزءاً آخر من التجربة الخارجية[٥٣].

يقول يونغ «يمتلك العنصر النووي قدرة جامعة تتوافق مع قدرتها الطاقية»[٥٤]. ومن وجهة نظر فردية ونشوئية، يعد هذا العنصر نوعاً من «نطقة ألم عصبي» هي مركز اضطراب وظيفي يصبح قاسياً أو خبيثاً، في بعض الوظائف الخارجية أو الداخلية، عندما تكون قادرة على إلقاء الاضطراب في التوازن النفسي، أي الإخلال الكلي بتوازن النفس، والهيمنة على الشخصية كلها.

يشير الرسم رقم ١٢[٥٥] الى المركّب الناشيء. وإذ تضعف عتبة الوعي تحت ثقله، تسمح اللاوعي بغزو أو باجتياح النطاق الواعي. وفي تخفيض العتبة، وكما يدعوه جانبه، «تخفيض المستوى العقلي» تنسحب أو تتراجع الطاقة عن الوعي. وعندئذ يهبط المرء من حالة واعية وفعالة الى «نوبة مرضية»[٥٦]. ويسلك المركب الصاعد على هذا النحو مسلك الجسم الغريب في حقل الوعي. فهو كل تام بذاته يتصف بدرجة عالية من الذاتية. وعلى نحو عام، يقدم لنا صورة وضع نفسي مضطرب يتصف بطابع انفعالي شديد، ويدل أنه يتضارب، أولا يقبل الامتزاج، مع الوضع الواعي السوي أو مع الموقف، ويعد الصراع الاخلاقي، الذي لابد وأن يكون جنسياً، سبباً من الأسباب المألوفة والمتكررة الحدوث. لذا، يجب أن

يكـون المـركب عنصـراً نفسياً يمتلك ، وفق مصطلح الطاقة ، قيمة تتخطى أحياناً القيمة المعزوّة الى مفاهيمنا الواعية»[٥٧].



الرسم رقم ١٢

آ. آ ـ عتبة الوعي التي تنكسر عند الخط المنقط أي الخط الذي نفذ إلى اللاوعي.

ب. ب ـ رقعة المركّب الصاعد

جـ. جـ ـ نطاق الوعي

د. د ـ نطاق اللاوعي.

يمتلك كل واحـد منـا مركبـاتـه . وكـما أظهـر فرويد في كتابه «علم النفس المرضي المتصـل بالحياة اليومية»[٥٨]، تؤكد كل أنواع الزلات، أي الهفوات، هذا الأمر. وبالضرورة، لاتنطوي المركبات على أية عقدة، أي دونية، في الفرد الذي يمتلكهـا، بل تدل على وجـود شيء متعـارض لايقبـل الامتزاج أو التمثل ـ لعله عقبة أو منبه لجهد مبذول أعظم، ولإمكانيات متاحة لانجازات عظيمة جديدة. وفي هذا السياق، تكون المركبات نقاطاً بؤرية أوعقدية للحياة النفسية التي لانريد

أن نستغني عنها، وبالفعل، تتدفق الفعالية النفسية تدفقاً تاماً وحاسماً إن كانت هذه المركبات تنقصنا. والحق، أن حديثنا عن المركبات «السليمة» أو«المريضة» يتوقف على «مداها أونطاقها» وشحنتها، أوعلى الدور الذي تلعبه في التنظيم النفسي. وفي هذا الصدد، يتوقف هذا الدور على حالة الوعي، ونعني، الاستقرار النسبي للشخصية ـ الأنا، وعلى المدى الذي يمكننا من تنشئة هذه المركبات، ومعرفة ما إن كانت تمتلك تأثيراً نافعاً أومؤذياً. ومع ذلك، تعيّن دائماً ذلك الشيء «اللامنتهي» في الفرد، أوكما يقول يونغ «نقاط ضعفه بكل مافي الكلمة من معنى»[59].

ينشأ المركب، في غالب الأحيان، من صدمة، هي صدمة عاطفية، أومن أي شيء مشابه، بسببها ينفصل جزء من النفس أو«يُحفظ في كبسولة». وفي رأي يونغ، قد ينبثق من حادثة غريبة أومن صراع أخير، أومن حادث وقع في الطفولة. وعادة، يكمن السبب الأصلي للمركب في استحالة تثبيت أوتأكيد كلية الطبيعة الفردية للانسان.

نستنتج مما تقدم أن العلاج النفسي العملي هو السبيل لإظهار المغزى المتضمن الفعلي للمركب، بحيث أن الفرد لايستطيع أن يتحرر منه إلا إذا دلّ التأثير الناتج على إحداث الضرر. ومع ذلك، يتحدد حضوره وعمقه الفعلي وطابعه الانفعالي بالطريقة الترابطية، أي بطريقة التداعي، التي أنجزها يونغ منذ ستين عاماً. وبهذه الطريقة، تُستدعى مئة «كلمة محرضة»، مختارة على أساس من المعايير المحددة، الى المريض الذي يتوجب عليه الإجابة عن كل كلمة بـ«كلمة هي رد فعل»، أي هي الكلمة الأولى التي تخطر له بعد سماع الكلمة المنبهة أو المحرضة، وبعدئذ، وبعد انقضاء فترة زمنية، يتوجب عليه أن يستخرج، أو يولد، جميع الكلمات التفاعلية، أوالارتكاسية، من الذاكرة. وقد وجد يونغ أن طول مدة التفاعل أورد الفعل، وانعدام الاستخراج أو التوليد، والاستخراج

الـزائف، والأشكـال الأخـرى لرد الفعـل العرضية المتوافقة مع المرض، تتحدّد أو تتعـين بعـلاقـة الكلمـة التحـريضيـة مع المـركب. وتشير المكانيزما النفسية بدقة منتظمة الى النقاط أو المواضع المحمّلة بالتركيب في النفس.

استنبط يونغ طريقة التداعي وحققها بدقة كبرى، آخذاً بعين الاعتبار أكثر المنظورات ووجهات النظر والاحتمالات تباعداً وتشعباً. ولما كانت طريقته تعليمية وتشخيصيـة فقـد أصبحت عونـاً أسـاسياً للعلاج النفسي. ومازالت هذه الطريقة قيـاسيـة تمارس في معـاهـد الطب النفسي والعقلي، وفي حلقات التدريب في علم النفس السـريـري، وفي التـوجيـه المهني وفي المحـاكم، والحق، أن اصطـلاح «المـركّب» نشأ مع يونـغ. وفي كتابه «تداعي الكلمات»، وهو بحثه العظيم في هذا الموضوع، والمنشور في عام ١٩٠٤ ـ ٦، أدخل يونغ اصطلاح «المركب ذي الطابع الشعـوري» ليـدل على «مجموعات الأفكار ذات الطابع الشعوري في اللاوعي». وفي وقت لاحق، لُخص المصطلح ليكون «المركّب»[٦٠].

الأنماط البدئية

لا يـصعب علينـا أن نتحـدث، ونحن نستخلص المـادة التي تزودنـا بها الأحـلام، والتخيـلات والـرؤى الطيفيـة، عن المـدى الـذي تتجـاوز فيه النطاق الشخصي وتشتمـل على مضـامـين اللا وعي الجمعي. هذا، لأن الموضوعات أو الفكـرات المثـولوجية، والرموز المتأصلة في التاريخ العام للبشرية، أو ردود الأفعال ذات الشـدة القصـوى، تشـير دائـماً الى مشاركة الطبقات الأعمق. وتمارس هذه المـوضـوعـات أو الفكرات الرئيسة والرموز تأثيراً حاسماً على الحياة النفسية ككل، فهي تمتلك صفـة وظيفيـة سائـدة وشحنـة طاقيـة عاليـة جداً تحدث عنها بوصفها «صـوراً بدئيـة» أو «مهيمنـات على الـلاوعي الجمعي». وفي وقت لاحق، دعاها

«الأنماط البدئية» . وقد اقتبس يونغ مصطلح «الأنماط البدئية» من كتاب «Corpus Hermetieum» (Seot, Hermetica) المجلد الأول، صفحة ١٤٠ الحاشية ٢ ، ومن الفصل الثاني من كتاب «De Divinis Nominibus» لمؤلفه ديونيسيوس الأريوباغي الزائف، الذي نقرأ فيه مايلي: «قد يقول قائل بأن الختم ليس واحداً وتاماً في كلّ دفعاته أو بصماته، ومع ذلك، لايعد الختم سبباً لهذا، وذلك لأنه يفصح عن ذاته كلياً وعلى نحو متماثل في كل حالة. لكن الفروق، أو الصفات المميزة للمشاركين يجعل الدفعات، أو البصمات، مختلفة عن بعضها، على الرغم من أن النمط البدئي واحد، كلّي. وكامل»[٦١].

تأثر يونغ، أكثر ماتأثر، بالتعريف الذي أتى به القديس أوغوسطينوس «ideae principales» ، وهي الكلمة اللاتينية المعادلة للكلمة اليونانية apxetuttiai وبهذا الصدد يكتب القديس أوغوسطينوس: «الأفكار الرئيسة هي صور معيّنة، أو هي العلل اللامتغيرة للأشياء، لاتتشكل بذاتها، بل تستمر في أبديتها وفق نمطها ذاته، متضمنة في الفهم الإلهي. وعلى الرغم من أنها لاتفنى، لكن كل شيء، يأتي الى الوجود يُصنع وفق أنموذجه . . ومع ذلك يفنى . . . كل شيء يأتي الى الوجود ثم يفنى .

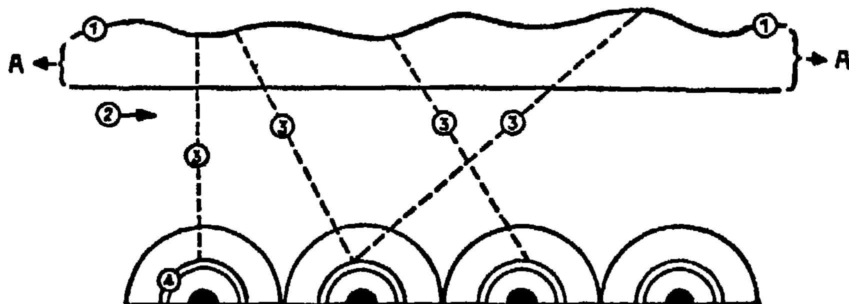
والمؤكد أن الروح ليست قادرة على مشاهدته، باستثناء الروح العقلانية[٦٢]. ومنذ عام ١٩٤٦[٦٣]، أحدث يونغ تمييزاً ـ لم يتصف بالوضوح كما ينبغي ـ بين «النمط البدئي في ذاته «الذي هو النمط الأصلي الذي لايقبل الادراك الماثل على نحو كمون فقط في كل بنية نفسية، وبين النمط البدئي المحقّق الذي أصبح قابلاً للادراك ودخل حقل الوعي. ويظهر هذا النمط المحقّق كصورة نمطية بدئية، كتمثيل أو عملية مترابطة التسلسل، وقد يتبدل شكله على نحو مستمر وذلك بحسب المجموعة المتآلفة التي يوجد فيها. وبالطبع، توجد أيضاً صيغ، أو أشكال، بدئية للفعل ورد الفعل وعمليات نمطية بدئية، مثل تطوير الأنا أو التقدم

من طور زمني وتجربة الى طور وتجربة آخرين، وثمة مواقف نمطية بدئية، وأفكار، وطرق تجربة مستوعبة أو ممثّلة تنتق، بعد أن تُطلق في ظروف معينة، من حالة لاواعية، وتصبح مرئية.

هكذا، يستطيع النمط البدئي إظهار ذاته ليس فقط في الشكل السكوني، كصورة بدئية على سبيل المثال، بل أيضاً في عملية ديناميكية مثل تمايز وظيفة الوعي، وفي الواقع، تقوم كل التجليات النموذجية، والبشرية على نحو كوني العائد للحياة بيولوجية كانت أم نفسية ـ بيولوجية، أم روحية ـ مثالية الصورة في طابعها، على قاعدة نمطية بدئية. وبذلك، نستطيع أن نقيم أو نُحدث «ترتيباً متتالياً» للأنماط البدئية، متماثلة مع مايمكن أن نعتبره تمثيلاً لصفة مميزة للبشرية كلها أو لجماعة أصغر أو أكبر. وتكون الأنماط البدئية، مثلها في ذلك مثل مؤسسي سلالة أو عائلة، قادرة على ولادة أبناء وأحفاد دون أن تفقد شكلها أو صورتها البدئية الخاصة. وتكون الأنماط البدئية صوراً منعكسة لتفاعلات، أو ردود أفعال، فطرية، ضرورية على نحو نفسي، لبعض الأوضاع. وتطوّق هذه الأنماط، بنزعاتها الطبيعية، الوعي وتؤدي الى أنماط سلوك تعد ضرورية على نحو سيكولوجي[٦٤]. ومع ذلك، لاتبدو دائماً بأنها مناسبة إذا ماتأملناها على نحو عقلاني من الخارج[٦٥]. فهي تلعب دوراً حيوياً في التنظيم النفسي. وبهذا الصدد، يقول يونغ «إنها تمثل أو تشخص معطيات فطرية للنفس البدائية المظلمة، هي الجذور الحقيقية، اللامرئية للوعي»[٦٦].

تعرّض هذا الاتجاه الفكري للنقد على أساس الصفات المميزة المكتسبة، أو الصور المتذكّرة التي لايمكن وراثتها كما يقرر العلم في الوقت الحاضر، لكن يونغ يجيب قائلاً: «لايشير هذا الاصطلاح الى تعيين فكرة موروثة بل تعيين أنموذج للوظيفة النفسية، تتماثل مع تلك الطريقة الفطرية أو الموروثة التي، من خلالها، ينبثق الصوص من البيضة.. الطائر يبني عشه.. نوع من الزنابير يلذع العقدة

الحركية لليسروع. والانكليس يجد طريقه الى جزر برمودا. ويشير هذا التصرف الى أنه «نمط سلوكي». ويمثل هذا المظهر للنمط البدئي المظهر البيولوجي ـ وهذا هو مايهتم به علم النفس العلمي. ومع ذلك، تتبدّل الصورة عندما ننظر اليها من الداخل، وأعني، من داخل حقل النفس الذاتية. وهنا، يقدم النمط البدئي ذاته على أنه النومين ـ الخارق للطبيعة، الروح المقدس ـ أي أنه يظهر وكأنه تجربة ذات أهمية جوهرية، وإذ يكسو ذاته بالرموز الوافية ـ الأمر الذي ليس هو دائماً كما يبدو لنا ـ فإنه يستحوذ على الفرد بطريقة مروّعة محدثاً وضعاً لِـ«كينونة منفعلة جداً» قد لاتخضع عواقبها للقياس[٦٧].



الرسم رقم ١٣

١ ـ سطح الوعي

٢ ـ النطاق الذي يبدأ فيه «النظام الداخلي» في العمل.

٣ ـ الطرق التي من خلالها تغوص المضامين الى اللاوعي.

٤ ـ الأنماط البدئية وحقولها المغنطيسية التي تحول المضامين عن مجراها أحياناً كثيرة، وذلك بقدرة جاذبيتها.

آ ـ آ ـ المنطقة التي تكون فيها العمليات النمطية الصرف غير مرئية من قبل الأحداث الخارجية مكسوّة بـ«النمط البدئي».

عُدَّ الرسم رقم ١٣[٦٨] ليبيّن تطبُّق النفس فيما يتعلق بأعمال النمط البدئي . وبالفعل ، يمتلىء حقل الوعي بالعناسر الأكثر تغايراً . وتكون الرموز النمطية البدئية المضمونة فيه مزوّدة بمضامين أخرى أو مفصولة عن محتواها . ولحد كبير ، نستطيع أن نوجه ونضبط مضامين الوعي من خلال إرادتنا ، ومع ذلك ، يتميز اللاوعي باتصالية ونظام مستقلين عنا ، ومنيع على تأثيرنا . وتجسد الأنماط البدئية مراكزه وحقول قوته . وهكذا ، تخضع المضامين التي تغوص الى اللاوعي لنظام جديد غير مرئي تعجز عن بلوغه المعرفة الواعية . وعلى الغالب ، تنكسر مضامينها ، ويتبدل مظهرها ومعناها على نحو متكرر بطريقة يصعب علينا إدراكها . ويعد هذا النظام الداخلي المطلق للاوعي ملاذاً ومعاوناً يساعدنا ونحن نعبر الوسط الذي تقع فيه ثورانات الحياة وحوادثها ، بشرط أن نعرف كيف نتعامل معه[٦٩] . ويستطيع النمط البدئي أن يعدّل توجهنا الواعي أو يحوله الى نقيضه . ونضرب على ذلك مثلاً : عندما نشاهد في حلمنا والدنا الذي جعلناه مثالاً لنا بهيئة رجل له رأس حيوان وحوافر ماعز ، أو يتجسد بصورة زيوس ، الرّاعد المخيف ، وعندما نرى زوجتنا الحبيبة بشكل أو بصورة الميناده ـ امرأة تشارك في مهرجانات باخوس ، أو امرأة شديدة الاهتياج . والحق ، أن أحلاماً من هذا النوع قد تُفهم بأنها رسائل تحذيرية مبعوثة من اللاوعي الذي «يعرف أكثر مما نعرف» ويحاول إنقاذنا من التقييم الكاذب .

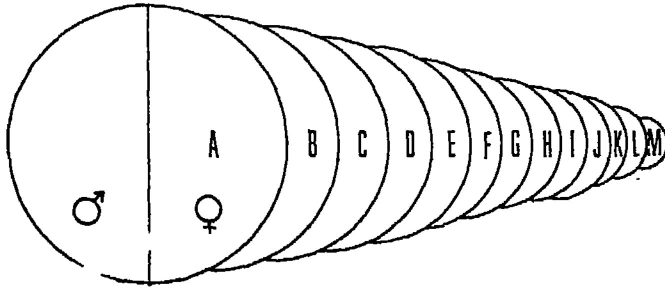
وتكون الأنماط البدئية متماثلة مع مادعاه أفلاطون «المثال» . ولئن كان مثال أفلاطون نمطاً يتميز بكمال أسمى بمعناه «النير» ، لكن النمط البدئي الذي يحدثنا عنه يونغ يتميز بأنه ثنائي القطب ، ينتظم فيه الجانب المظلم مع الجانب المضيء .

لايتورع يونغ عن تسمية النمط البدئي «العضو النفسي»[٧٠] ، ويوافق برغسون الذي يتحدث عن «الأبديات اللامخلوقة» وبهذا الصدد ، يقول «نستطيع أن نعين حدود صميم معناها الأقصى ، لكننا لانستطيع وصفه»[٧١] ، ويضيف

قائلاً: «مهما تحدثنا عن الأنماط البدئية، تبقى تصورات وتجسيدات تنتمي الى حقل الوعي»[٧٢].

يعتمد يونغ على تشبيه مفيد آخر هو الـ«غشتالت»، بالمعنى الأوسع للكلمة، وذلك كما استعمله علم نفس الغشتالت الذي تبناه علم البيولوجيا حديثاً[٧٣]. يقول يونغ: «يقارن شكل الأنماط البدئية بنظام محوري لبلّور، يكون مسبقاً البنية البلورية في السائل الأصلي، علماً بأنه لايمتلك مادة وجود لذاته. ويظهر هذا الشكل، أول بأول، في وفاق مع الطريقة الخاصة التي تتجمع بها الايونات والذرات والجواهر. وبناء عليه، يحدد النظام المحوري البنية المقاسة بالحجم وحدها. لكنه، لايحدد الشكل الصلب للبلور الفردي. وبالمثل، «يمتلك النمط البدئي نواة معنى لايتبدل ـ يتبدل مبدئياً، إنما ليس بما يتعلق بظهوره العيني»[٧٤].

هكذا، يوجد النمط البدئي، بوصفه «نظاماً محورياً» كامناً ـ النمط البدئي بذاته ـ على نحو قبلي ومتأصل في النفس. أما «السائل الأصلي» ـ وهو تجربة البشرية ـ الذي يتشكل فيه الرّاسب، فإنه يمثل الصور التي تتبلور حول النظام المحوري ويزداد وضوحه وغنى مضمونه في رحم اللاوعي. ولا «تتولد» الصورة في الوقت الذي تنشأ فيه، لكنها ماثلة في الظلمة التي اضطجعت فيها منذ أن أُضيفت التجربة الأساسية والنموذجية التي تعكسها الى الخزينة النفسية للانسانية. وحين تُرفع الى الوعي، تضاء بنور متزايد، يوضح ويزيد في حدة خطوطها الكفافية حتى تصبح مرئية في كل تفصيل أو جزء. والحق، أن عملية الانارة لاتتصف بالمغزى الانساني المتضمن في الفرد بل في الكون كلّه أيضاً. وإن ماكتبه نيتشه «في النوم كما في الأحلام، نعبر الفكر الكلي للبشرية السابقة»[٧٥]، لايختلف كثيراً عن العبارةا لتي دونها يونغ، ويقول فيها «يبدو أن الافتراض الذي يشير الى التماثل أو التطابق بين تطور الكائن الفرد والتطور النوعي في علم النفس يجد مايبرره»[٧٦] وفي توافق



الرسم رقم ١٤

التعاقب المتسلسل التطوري لـ«النمط البدئي للأنثى»

♀♂ نطاق الأصل البدئي، الذي يمكننا تصوره بأنه ثنائي الجنس

♂ النمط البدئي للذكر.

♀ النمط البدئي للانثى.

آ ـ الليل، اللاوعي، المتلقي

ب ـ البحر، الماء الخ.

جـ ـ التراب، الجبل الخ.

د ـ الغابة، الوادي الخ.

هـ ـ الكهف ، العالم السفلي، الأعماق الخ.

و ـ التنين، الموت، العنكبوت الخ.

ز ـ الساحرة، الجنية، العذراء المقدسة، الجنية الأميرة.

حـ ـ المنزل، الصندوق، السلة الخ.

ط ـ البقرة، القطة الخ.

ي ـ الوردة، التوليب، الخوخ الخ.

ك ـ الأم السلفية.

ل ـ الجدة.

م ـ أمنا الخاصة.

مع علم الوراثة الحديث الذي، الى حد ما، يتخذ اتجاهه من نظرية الغشتالت، يمكننا أن نقول بأن العوامل الموروثة هي، بدقة، العوامل الغشتالتية ونزعتنا البنيوية للإدراك بالصيغة الغشتاليتية، مأخوذين بمعناهما الحرفي والأشمل ككليات. ولايتطلب الرسم أي تفسير لأنه يفسّر معناه الخاص، أي ذاته بذاته.

يمكننا أن نصف الأنماط البدئية بأنها «صور ذاتية للغرائز» وعمليات نفسية محولة الى صور، أو أنماط بدئية للسلوك الانساني. وقد يقول المتأثر بفلسفة أرسطو: «الأنماط البدئية هي مثل متأصلة في تجربة الانسان لأبيه وأمه الحقيقيين. ولكن الأفلاطوني يقول: نشأ الأب والأم من الأنماط البدئية التي هي الصور البدئية، النماذج البدئية للظاهرات، ومن وجهة نظر الفرد، توجد الأنماط البدئية على نحو قبلي. فهي ضمنية، أي متأصلة، في اللاوعي الجمعي، وبالتالي، لاتتأثر بنمو الفرد وانحلاله يقول يونغ «سواء كانت هذه البنية النفسية وعناصرها، الأنماط البدئية، قد نشأت» أم لم تنشأ، فإن القضية تخص المتافيزياء، ولانجد جواباً في علم النفس[٧٨]. ويضيف قائلاً: «يعد النمط البدئي متافيزيائياً لأنه يتجاوز حدود الوعي»[٧٩]. ولأنه يخص، في أساسه، نطاق «الخصائص النفسية». وهكذا، نقول بأن النمط البدئي هو حضور «أبدي». وتنحصر الفضية كلها في ماإذا كنا قادرين على فهمه بالوعي أو غير قادرين[٨٠]. فقد ينبثق عند مستويات نفسية كثيرة وفي المجموعات المتآلفة الأكثر تنوعاً. ومع أنه يتخذ شكلاً. هو «اعتياد» يتكيف مع الوضع الانساني، لكنه يظل لامتغيراً في بنيته الأساسية ومعناه. ويمكن أن نغير سلمه كما نفعل باللحن[٨١]. ويتوضح هذا الأمر برسم يظهر فقط بعض السمات العديدة وظهورات «الأنثى» على سبيل المثال. ويظل الغشتالت ثابتاً، لكن مضمونه يتغير (الرسم رقم ١٤).

إذ يكون شكل صورة نمط بدائي غير واف، ويتعين على نحو هزيل، نعلم بأنه ينبثق من طبقة عميقة للاوعي الجمعي، طبقة تتواجد أو تمثل فيها الرموز

على نحو «أنظمة محورية» فقط لم تمتلىء بعد بالمضمون الفردي ، ولم تتمايز بواسطة السلسلة اللامنتهية للتجربة الفردية ، والتي تستهلها . وكلما كانت القضية أكثر شخصية وأكثر حضوراً ، كانت الصورة النمطية البدئية التي تجد تعبيرها بواسطتها أكثر تعقيداً ، أكثر تفصيلاً وأكثر تحديداً . وكلما كانت الحالة التي تعينها أكثر تجريداً وشمولاً ، كانت أبسط وأقل وضوحاً - هذا ، لأن الكون ذاته مشيّد على مبادىء بسيطة قليلة «ففي بساطته المُحكمة ، تشتمل الصورة النمطية البدئية من هذا النوع على نمط كموفي غنى وتنوع الحياة والعالم . وهكذا ، وعلى سبيل المثال ، يسبق النمط البدئي «للأم» بمعناه البنيوي الموصوف أعلاه ، ويكون إحداثياً رأسياً فوقياً لكل ظهور فردي ، «للأمومة» . وتعد الصورة البدئية للأم «الأم الكبرى» ورموزها الظاهرية التناقض ، واحدة في الروح الانسانية ، كما هي اليوم وكما كانت في الأزمنة الأسطورية[٨١] . لذا ، يقع تمايز الأنا عن «الأم» ، عند بداية كل «قدوم للوعي» . وقدوم الوعي يعني بناء العالم عن طريق التمايز[٨٢] . أما خلق الادراك وصياغة الأفكار فيعتبر المبدأ الأبوي للوغوس الذي يناضل على نحو دائم ليحرر ذاته من الظلمة البدئية للرحم الأمومي ومن نطاق اللاوعي . وفي البداية ، كان الانسان واحداً ، ولم يكن باستطاعة احدهما أن يوجد بدون الآخر ، تماماً كما يخلو النور من المعنى في عالم لاظلام فيه . «يوجد العالم لأن القوى المتعارضة مضبوطة في توازن»[٨٣] .

وفي وفاق مع لغة اللاوعي ، التي هي لغة الصور ، تتحلى الأنماط البدئية في شكل بدئي أو رمزي . وبهذا الصدد يكتب يونغ «يعبّر المحتوى البدئي عن ذاته ، أولاً وقبل أي شيء آخر ، في مجازات واستعارات . فإذا ماتحدث عن الشمس ووحدّها مع الأسد ، الملك ، ذخيرة الذهب التي يحميها التنين ، أو القوة التي تعيّن حياة الانسان وصحته ، لم يكن هو هذا أو ذاك ، بل الثالث المجهول الذي لايجد على نحو تقريبي التعبير الملائم في كل التشبيهات . ومع ذلك ، يظل -

كمصـدر إغـاظة دائمة للفكر - مجهولاً ، يعصى إعداده في صيغة - ولا نجرؤ على الاستسلام ، ولو لحظة واحدة ، للوهم الذي يجعلنا نعتقد بأنه يمكننا ، في النهاية ، تفسير النمط البدئي والتصرف به ، أو التخلص منه . هذا ، لأن أفضل المحاولات التي أُجريت لتفسيره كانت ، تقريباً ، مجرد ترجمات الى لغة مجازية أخرى . [٨٤] .

تشكـل الأنـماط البـدئية المضمون الحقيقي للاوعي الجمعي . ويعود سبب المحدودية النسبية لعددها الى أنها تتطابق مع «عدد الخبرات النموذجية الأساسية» التي استهـدفت الانسـان منـذ الأزمنـة البـدئيـة . وبـالنسبة لنا ، يكمن معناها في «التجربة البدئية» التي تقوم عليها ، وتمثلها وتتصل بها . وتتماثل موضوعات الصور البـدئيـة مع الجـزء من التشكـل الانسـاني المشـروط بالنشـوء العـرقي أو النوعي ، والمتسـاويـة في كل الحضـارات . وإننـا نجـدها تتكرر في كل الأساطير : حكايات الجن ، التقاليد الدينية والأسرار . ألا نتحدث عن أساطير «رحلة البحر الليلية» أو «البطـل المتجـول» أو الهـولة البحرية ، فنقول بأنها المعرفة الأبدية لغروب الشمس وشـروقهـا أو انبعـاثهـا ، محوّلة الى صور؟ ألا يمثل بروميثوس سارق النار ، وهرقل قاتـل التنـين ، وأسـاطـير الخلق التي لا تُحصى ، والسقـوط من الفـردوس ، وأسرار الخلق ، وولادة العـذراء ، والخيـانـة الغـادرة للبطـل ، وتقطيع أوصال أوزيريس ، والأسـاطـير الأخـرى العـديـدة وحكـايات الجنيات ، العمليات النفسية في صور رمزية؟ وبالمثل ، ألا تمثل رسوم الحية ، السمكة ، أبو الهول ، الحيوانات التي تمد يد العون ، شجرة العالم ، الأم الكبرى ، الأمير المسحور ، الرجل الحكيم ، الفردوس الـخ موضـوعـات معينـة ومضـامـين الـلاوعي الجمعي[٨٥] . ففي نفس كل فرد ، تستطيـع هذه المضـامـين أن تنبعث الى حيـاة جديدة ، وتمارس قدرتها السحرية ، وتلخص في صيغـة ، «ميثـولوجيا فردية»[٨٦] . تمثل موازياً مؤثراً للأساطير التقليدية الكـبرى العـائـدة لكـل الشعوب والعهود مفرغة أصلها ، جوهرها ومعناها بصيغ محسوسة ، وملقية عليها ضوءاً جديداً[٨٧] .

وفي نظر يونغ، تمثل الأنماط البدئية، إذا ما أُخذت بكليتها، مجموع الاحتمالات أو الامكانيات الكامنة للنفس الانسانية ـ هي مستودع واسع للمعرفة السلفية التي تُحدثنا عن العلاقات العميقة بين الله، والانسان والكون. وإن فتح هذا المستودع الكامن في نفس الانسان، وإيقاظه لينبعث الى حياة جديدة وليتحد مع الوعي، أمر يعني إنقاذ الفرد من عزلته وضمّه الى العملية الكونية الأبدية. وهكذا، تصبح التصورات التي كنا ومازلنا نتحدث عنها أكثر من علم وأكثر من علم نفس. . . إنها تصبح طريقاً للحياة. أما النمط البدئي، بوصفه الينبوع الرئيس لكل التجارب البشرية، فإنه يكمن في اللاوعي الذي يصل منه الى حيواتنا. وهكذا، نلتزم بتحليل إسقاطاته أو تصوراته، ورفع مضامينه الى الوعي.

وفي دراسته «التزامن: مبدأ رابط لاسببي» يشير يونغ الى خاصة هامة من خصائص الأنماط البدئية. وفي هذه الدراسة، ألقى ضوءاً جديداً على ظاهرة معينة للـ ESP ـ الادراك مافوق الحسي ـ مثل التلباثي أي التخاطر، الاستبصار الخ. . الذي لم ينل من العلم التفسير الكافي لحد الآن، وطبق طرقاً علمية على البحث أو الاستقصاء الذي أجراه على بعض الحدوثات الغريبة والخبرات التي أُهملت في السابق، ورُفضت وأُنكرت واعتبرت مجرد مصادفة. ويمنح يونغ اسم «التزامن» ـ إذ يميزه عن التوافق أو الحدوث في وقت واحد ـ لمبدأ تفسيري يكمل السببية. ويعرّفه كما يلي: «هو تطابق في الزمن لحادثتين لاتتصلان مع بعضهما على نحو سببي أو لأكثر من حادثتين، تحفلان أو تحفل بمعنى واحد أو متماثل». وقد يتخذ هذا التزامن شكل توافق إدراكات داخلية ـ النذائر أي المنذرات بشر، الأحلام، الرؤى، الإحساسات الباطنية الخ ـ مع أحداث خارجية قائمة في الماضي، والحاضر أو المستقبل. ولهذا الحد، يعد التزامن «عنصراً أساسياً»، «مفهوماً أو تصوراً تجريبياً» يفترض مبدأ ضرورياً لمعرفة أكثر شمولاً، يمكن أن «تُضاف كمبدأ

رابع للثلاثي المعروف وهو المكان، الزمان والسببية». ويفسّر يونغ حدوث هذه الظاهرة التزامنية من خلال «معرفة قبلية تأبى التفسير السببي»، تقوم على نظام الميكروكوزم والماكروكوزم المستقل عن إرادتنا، وتلعب فيه الأنماط البدئية دور العوامل المنظِّمة. وهكذا، يكشف التطابق المتسم لصورة داخلية مع حادثة خارجية تسم الظاهرات التزامنية بصفة مميزة، عن السمة الروحية المادية للنمط البدئي. والحق، أن النمط البدئي، من خلال شحنته الطاقية المعززة (أو تأثيره النّوميني)، ينبّه في الفرد الذي يختبره الانفعالية النامية أو الزائدة أو التخفيض الجزئي للمستوى العقلي الذي لا يُستغنى عنه إن كنا نسعى الى فهم أو إدراك حدوث ظاهرات تزامنية من هذا النوع. وبهذا الصدد، يتابع يونغ قوله: «النمط البدئي هو الشكل المعبّر عن تنظيم نفسي قبلي يمكن إدراكه على نحو استيطاني»[88]. وبالفعل، أثارت بحوث واستقصاءات يونغ عن التزامن عدداً من القضايا التي تتطلب المزيد من الاستقصاء والبحث.

يقول يونغ «كانت الأنماط البدئية، ومازالت، قوى نفسية حيّة تتطلب الأخذ بعين الاعتبار. وتسلك هذه الأنماط طريقاً غير مألوف لتؤكد فاعليتها. فقد كانت حاملات الحماية والخلاص. ويؤدي انتهاكها الى عواقب تتجسد في «المخاطر التي تتعرض لها الروح» التي عرفناها بعد دراسة سيكولوجيا البدائيين. وعلاوة على ذلك، هي الأسباب الأكيدة للاضطرابات العصابية والذهانية؛ وتسلك تماماً مثل الأعضاء الجسدية المهملة أو المعاملة بخشونة وقسوة أو مثل الأنظمة الوظيفية العضوية»[89].

ثمة أسباب دعت ديانات العالم الى أن تجعل من الصور والخبرات البدئية جزءاً أساسياً لتقاليدها. وعلى الرغم من طلائها بالعقيدة وتجريدها من صورتها الأصلية، لكنها مازالت فاعلة في النفس، ومازال معناها الوفير فاعلاً بقوة، وبخاصة حيث يظل الايمان الديني قوة حيّة، وينطبق هذا القول على الاله الذي

يموت ويُبعث، كما ينطبق على الحبل بلا دنس في الديانة المسيحية، وحجاب مايا عند الهندوس، أو صلاة المسلمين المتجهين الى مكة. ولاتفقد هذه الصورة البدئية والخبرات قدرتها السحرية وتترك الانسان عاجزاً وحيداً تحت رحمة الشر الخارجي والداخلي إلاّ عندما يجمد الايمان وتتحجر العقيدة ليصبحا شكلين فارغين ـ تلكم هي الحالة العامة السائدة في عالمنا الغربي الذي تبنى العقل المنطقي والمدنية المتفوقة بتقنيتها.

يتمثل المعنى المتضمن في علم نفس يونغ والهدف الذي يسعى إليه في النقاط التالية:

١ ـ تحرير الانسان المعاصر من عزلته وتشوشه واضطرابه.

٢ ـ مدّ يد العون لكي يجد طريقه في تيار الحياة الضخم.

٣ ـ تقديم المساعدة ليفوز بالكمال ويحقق الكلية التي يمكن، عن عمد أو عن معرفة، أن توحّد من جديد جانبه الواعي المضيء مع جانبه اللاوعي المظلم.

تتمثل المهمة الأساسية لهذا الكتاب في توضيح وشرح هذا الشكل من الهداية أو الارشاد، ومعرفة الوسائل والأدوات والطرائق التي استخدمها يونغ، وفي سبيل فهم أفضل للقاعدة التي تُبنى عليها، يتوجب علينا، أولاً بأول أن نتأمل باختصار الجزء الثاني من النظرية وهو «ديناميّات النفس».

الحواشي

١ - تحمل كلمة «Soul» معنى دقيقاً مميزاً في علم مصطلحات يونغ. وفي هذا السياق، نستعملها بمعنى هو أنها تركيب وظيفي معيّن ومحدد يمكن تمييزه كصفة أساسية لـ«الشخصية الداخلية» وبصفته «ذاتاً» يتصل بها وعي الأنا للفرد تماماً كما يتصل وعي الفرد بموضوع أو بشيء خارجي. . ويعبر يونغ عن رأيه بالعبارة التالية: «الذات، مُدركة بأنها الموضوع «الداخلي» هي اللاوعي. . «الشخصية الداخلية» هي الطريقة التي يتصرف بها الفرد فيما يتعلق بعملياته النفسية الداخلية؛ هي الموقف الداخلي، الطبع، الذي يتكشف باتجاه اللاوعي. . [هذا] الموقف الداخلي أصطلح على تسميته الأنيما، أو الروح. . يتطلب الموقف الداخلي الاستقلالية ذاتها التي تسم، في الغالب، الموقف الخارجي بصفة مميزة. . وكما تبرهن التجربة، يشتمل عادة على كل المزايا البشرية العامة التي يفتقر اليها الموقف الواعي («الأنماط» ص ٥٩١، ٥٩٣، بعد تعديل طفيف). وبكلمة «Intellect»، نقصد سلطة الفكر الواعي والفهم، الجانب المنطقي العقلاني الصرف للفرد. وتفيد كلمة «Spirit» ملكة تخص نطاق الوعي، وترتبط، مع ذلك،

ارتباطاً طبيعياً مع اللاوعي . إنها تفضي ، بالدرجة الأولى ، الى انجاز أعمال بارعة في نطاق الفن ، والاخلاق ، والدين ، على هيئة تبصرات وتعبيرات . ومع ذلك ، تضفي على الأفكار والأحكام ، وكذلك على المواقف العاطفية تلويناً محدداً . وبهذا المعنى ، تشتمل كلمة «Spirit» كلاً من «Intellect» و «Soul» ، وتقيم رابطة بينهما ، وتكون «تصعيداً» لكليهما . هي مبدأ مكوّن بشكل القطب المضاد المقابل لطبيعة الانسان اللا مكوّنة الغريزية والبيولوجية ، وبذلك تؤازر التوتر المستمر للمضادات المتقابلة التي تقوم عليها حياتنا النفسية ، وتذهب هذه الاصطلاحات الى حد الدلالة الى «الأنظمة الجزئية» للوحدة الكاملة للنفس . وهكذا ، أراني أستعمل مصطلح «النفس Psyche » أو «النفسي Psychic » في كل مناسبة أتحدث بها عن كل سمات هذه الوحدة الكاملة ، المجموع الكلّي ، أوعن كلٍّ يشمل الجانب الواعي واللاواعي على السواء .

٢ - يتمثل الاستقصاء العلمي الأول لتجليات اللاوعي في الانجاز الأخير لسيفموند فرويد الذي يمكننا اعتباره المؤسس لعلم النفس الأعماق الحاضر .

٣ - يمدنا هذا الرسم ، كالرسوم الأخرى ، بالعون الذي يدعونا الى الفهم . وإننا نحذّر القارىء ألاّ يعتبره أكثر من محاولة مبسطة بحيث أنه لايمكننا أن نُنكر بأنه غير واف لتوضيح العلاقات الوظيفية ، المجردة والبالغة التعقيد . فالدائرة تعبّر عن الكلية التامة في ذاتها نسبياً للنفس الفردية . وقد رُمز الى المجموع الكلي ، أي الوحدة الكلية ، بالدائرة منذ زمن موغل في القدم . «وفي الفلسفة الافلاطونية المحدثة تتميز الروح Soul بصلاتها المحددة مع الدائرة . . وكذلك تتميز البشرية الأصلية بالشكل الدائري» . («السمياء» صفحة ٨١) .

٤ - «الأنماط» ص ٥٤٠ (معدّلة).

٥ - في السنوات الأخيرة، قدم بعض تلامذة يونغ - نذكر منهم فوردهام في لندن ونيومان في اسرائيل - فرضيات تدور حول تطور الأنا. ومع ذلك، لم يظهر، لحد الآن، أن إحدى هذه الفرضيات مرضية على نحو تام. وعلى الرغم من أن الفرضية التي أعلنها بياجه في العديد من أعماله لاتأخذ بوجهات النظر الدقيقة لعلم نفس الأعماق، لكنها تعد إحدى أفضل النظريات التي تعتمد على العلم التجريبي. وعلى أية حال، تظل وجهة النظر الفرويدية - التي هي أيضاً وجهة نظر يونغ - جوهرية في أساسها.

٦ - «الأنماط». ص ٥٣٥ - ٣٦. كثيراً مايتم الخلط في اللغة اليومية بين «الوعي» و«التفكير». والحق، أن مثل هذا الخلط أمر غير مقبول. هذا، لأنه يوجد وعي بالشعور، ووعي بالارادة، ووعي بالخوف، وبكل الظهورات الأخرى للحياة. وبالمثل، لايمكننا أن نسوّي بين «الحياة» و«الوعي» كما يحدث في الغالب، مادام الانسان النائم أو المُغمى عليه يمتلك الحياة ولايمتلك الوعي. لذا، نؤكد وجود درجات مختلفة للوعي: فمن جهة، يمكن أن يمثل الوعي فعلاً من أفعال الادراك الذي لم نتقنه أو نُحكم فهمه أو نتوسع به. ومن جهة أخرى يمكن أن يمثل فعلاً من أفعال الفهم والاتقان المقدّر.

٧ - المرجع السابق ص ٦١٦ (معدّلة).

٨ - أطلق فرويد اصطلاح «ماقبل الوعي» على تلك المضامين التي يمكن رفعها الى الوعي. وطبّق اصطلاح «اللاوعي» فقط على تلك المضامين التي لانستطيع أن نجعلها واعية دون الاستعانة بأسلوب معالجة خاصة. لكن يونغ يضمّن نوعي المضامين في «اللاوعي الشخصي».

٩ - يحتمل أن تشغل الأنا أو اللاوعي الجمعي مركز الرسوم وذلك بحسب توجّه

بحثنـا . وعنـدمـا نتحدث عن «دوائر» أو «طبقات» اللاوعي ، أو نحاول أن نوضحها بيانياً ، أو تصويرياً ، فكأننا نترجم طريقة بحث مورثية ـ أصلية أو تطورية ـ الى مصطلحات مكانية .

١٠ ـ «الأنماط» . ص ٦١٦ . يجب علينا أن نتفهم بدقة مصطلح «البنية الدماغية» الـذي يستعمله يونـغ بحيث يمكننـا أن نتـوقـع استعـمال مصطلح «البنيـة النفسية» . ويشير هذا المصطلح الى العلاقة بين النفس والبيولوجيا . هذا ، لأن النفس Psyche ، كما تقـدّم ذاتهـا ، أي كما نختـبرهـا ، لاتنفصل عن الكينـونـة الجسـديـة . ولكن هذا لايتضمن ، بأية حال : «تبعية» بيولوجية . «تستحق النفس أن تدرك كظـاهـرة بمعنـاهـا الحقيقي ؛ هذا ، لأنه لاتوجد خلفيـات تسمـح لنـا باعتبـارهـا مجرد ظاهـرة ثانوية ، مصاحبة أو تابعة ، قد تكون ملحقة ، ثانوية لكيمياء المركبات الكاربونية» (الطاقة ص ٨) . وبهذا الصـدد ، يعلن يونـغ : «قد نؤكد بيقين معقول أن وعياً فردياً يتصل بأنفسنا قد بلغ نهايتـه [في المـوت] . ولكن ، إن كان هذا يعني أن متصليـة العمليـة النفسيـة تنقطـع أيضـاً ، مادام ارتباط النفس بالدماغ لايحفل في يومنا هذا ، باليقين الذي كان يحفل به قبل خمسين عاماً» («الروح والموت» ص ٤١٢) ، وعلى غير ذلـك ، يبـدو أن النفس لاتتحدد بالمكان والزمان . هذا ، لأن كل ماينطوي تحت مقولة اللاوعي يُظهر ذاته وكأنه خارج الزمان والمكان .

١١ ـ «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩ .

١٢ ـ يجب أن نعلم ، ونحن نسعى الى التبسيـط ، بأننـا نعتـبر النمـط الفكري ـ النمـط الـذي يدرك العـالم الخـارجي والـداخـلي على نحو سائد من خلال التفكير أو المعرفة ـ أنموذجاً أو مثالاً في كل الرسوم . نقول هذا ونحن نلمع الى تحويـل متنـاظر للوظائف التي يمكن لأي من الأنماط الأخرى أن يكون صالحاً كأنموذج أو مثال .

١٣ ـ بمصطلح «المجموع الكلي» يقصد يونغ أن يقول بأنه أكثر من الاتحاد أو الكلية، هذا، لأن الموضوع يشير الى نوع من التكامل، وتوحيد الأجزاء والتأليف الابداعي الذي يشتمل على القوى الفاعلة. . إنه مفهوم يتماثل مع «منظومة ذاتية التعديل».

١٤ ـ يجب ألّا نخلط بين كلمتي «الشعور» و«الاحساس». وفي اللغة الفرنسية، يظهر التمييز، كما هو مقصود هنا، بوضوح كما يشير إليه المفهومان اللذان يختلفان كلياً، وهما: «Sensation» و «Sentiment».

١٥ ـ الأنماط» ص ٥٤٧.

١٦ ـ «نظرية سيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث ص ١٠٧.

١٧ ـ توني وولف «studien zu C.G. Jung psychologie» ص ٩٢.

١٨ ـ يعد هذا الرسم مجرد نموذج قطري، وفي الممارسة العملية، لانصادف تطويراً للوظائف أحادية الجانب على نموذج جذري.

١٩ ـ في أيقنة ـ التمثيل عن طريق الرسم أو التصوير ـ الرموز، يتمثل الذكر بالنور والأنثى بالظلام.

٢٠ ـ I CHING، ترجمة باينس، المجلد الأول، صفحة XXXVI.

٢١ ـ يُعزى هذا المثل، أول بأول، الى نفس الانسان، الذي تتصف أجزاؤه اللاواعية بالسمات الأنثوية، وفي رمزية موازية أو مماثلة للنفس الأنثوية اللاواعية، تتميز الوظيفتان، الثالثة والرابعة، بالسمات الذكرية. ولما كانتا تجفان المنطقة اللاواعية، فإنهما تتكللان بـ«الظلمة». وهكذا، لن تتوافقا بعد الآن مع الرمز ـ الأيقنة العادي.

٢٢ ـ «الأنماط» ص ٥٤٧.

٢٣ ـ يعتبر العديد من علماء النفس الارادة وظيفة أساسية، وفي رأي يونغ، تعد الارادة طاقة نفسية متاحة اختبارياً، ماثلة في كل من الوظائف الأساسية

الأربـع ، ويمكن أن «تـوجّـه» في حال تدخل الوعي . وهكذا ، يتصل مدى وشدة مايدعى بإرادة القوة اتصالاً وثيقاً باتساع حقل الوعي ودرجة تنميته .

٢٤ ـ في هذا المثـل ، كما في الأمثلة الأخـرى ، يُستعمـل التفكـير بوصفـه الوظيفة الأكثر تمايزاً .

٢٥ ـ «نظرية سيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث ص ١٠٧ (معدلة) . أحياناً ، تستطيـع أن نستـدل الى الوظيفة الأدنى للفرد من طبيعة الأشخاص الذين يظهرون في أحلامه .

٢٦ ـ «نظرية سيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث ص ٩٩ (معدلة) .

٢٧ ـ كثيراً ما يشير يونغ الى هذا النمط ، فيدعوه «النمط التوجيهي» .

٢٨ ـ المرجع السابق ، صفحة ٩٨ .

٢٩ ـ فيـما يتعلق بالعـلاقـة القـائمة بين الاضطرابات المحددة على نحوبيولوجي وسيكولوجي ، وتأثير الهورمونات على النفس ، نوجه القارىء الى دراسات تثقيفية ومعرفية عديدة :
ستايناخ ، فرويد ، منْغْ ، فون ويسْ الخ .

٣٠ ـ Studien zu C. G. Jungs Psychologie صفحة ٨٧ .

٣١ ـ يقول يونغ : «تحدث التأثيرات دائماً حينما يفشل المرء في التكيف» . صفحة ٥٩٧ .

٣٢ ـ نجد الوصف الرائع لهذه الأنماط المتضادة في كتاب يونغ «الاوعي» ص ٨ ، حاشية ١ .

٣٣ ـ بشأن العـلاقـة بين علم النفس التحليـلي والفن الشعـري» راجـع كتـاب «Contributions to Analytical Psychology» صفحة ٢٤٨ .

٣٤ ـ «التربية» صفحة ٨١١٥

٣٥ ـ «العلاقات» صفحة ٢١١ .

٣٦ ـ «الطفل الموهوب» صفحة ٢٤١ .

٣٧ ـ «الأنماط» صفحة ٥٩١ .

٣٨ ـ «العلاقات» صفحة ١٥٦ .

٣٩ ـ راجع البحث الجميل الذي قدمه شوبنهاور في مقالته «Von dem, was Einer ist und dem, was Einer vorstellt» في Apharismen zur Lebensweisheit, II and IV .

٤٠ ـ «االعلاقات» صفحة ١٤٢ .

٤١ ـ بمصطلح «الوعي الجمعي» نقصد مجموع التقاليد، الأعراف، العادات، الأحكام السبقية، القواعد، ومعايير الجماعية البشرية التي تمنح وعي الجماعة ككل وجهة سيره. ومن خلاله، يعيش أفراد هذه الجماعة على نحو واع ودون أن يفكروا كما يجب. ويتوافق هذا المفهوم جزئياً مع تصور فرويد لـ«الأنا العليا»، ويختلف عنه، وفق معيار يونغ، بأنه لايشتمل على نواهي وأوامر البيئة الاجتماعية «المغروسة في لاوعيها، والفاعلة ضمن النفس فقط، بل أيضاً تلك الأوامر والنواهي التي تتدفق دون انقطاع من الخارج لتؤثر في الفرد في مايكلّف به ومايُغفله، في مايفكر به ويشعر به.

٤٢ ـ يجب أن نعتبر هذه المحاولة التي ترمي الى تقسيم الجزء اللاوعي من النفس الى «مناطق» فرضية متبناة تساعدنا أن نبلغ بمعانينا الى وسط المادة الأكثر تعقيداً للاوعي، ونجمعها على نحو ملائم.

٤٣ ـ تفسّر الفكرتان المتصلتان بـ«ماقبل الوعي» أو«مادون الوعي» اللتان مازال بعضهم يعادلانهما مع اللاوعي الشخصي أوالجمعي ـ وهذا التفسير مصدر للكثير من المغالطات ـ جزءاً من هذه النظرية، ويمثل «ماقبل الوعي» المصطلح الذي قدمه فرويد، حداً يقع عند تخوم اللاوعي الشخصي. واذا ماجاور حد الوعي أصبح حقلاً للمضامين المعقدة «المهيأة للعمل»، تنتظر

دعـوة قبـل دخـولها الى الوعي . ومن جهة ثانية ، يشير «مادون الوعي» الى العمليات النفسية الواقعة بين الوعي واللاوعي ـ مثل بعض حالات النشوة أو الغشيـة ، والسلوكـات أو النشـاطـات المنسيـة ، غير المـوجـودة أوغير المـلاحظـة . وقـد يوحّـد مادون الـوعي ، على نحـوتقـريبي ، مع اللاوعي الشخصي ؛ لكنـه لايـوحّـد مع الـلاوعي الجمعي الـذي تتجـاوز مضامينه التجربة الشخصية . ويمكن للفرد أن يقول ، وهويتجرأ على وضع وصف طوبوغرافي ، بأن «ماقبل الوعي» يشغل المنطقة الأعلى للاوعي الشخصي ، ويجـاور الـوعي ، ويشغـل «مـادون الوعي» المنطقة الأدنى ، ويجاور اللاوعي الجمعي . وهكذا ، يشتمل «اللاوعي الشخصي» اليونغي على كليهما .

٤٤ ـ «السيمياء» ص ٣٢ .

٤٥ ـ في سبيل الوضوح ، تنقسم المناطق بخطوط في الرسوم .

٤٦ ـ «الطبيعة» صفحة ٢٠٠ .

٤٧ ـ يجب ألّا نعتبر هذه الطـاقـة مفهـومـاً متـافيزيائياً ، بل مصطلحاً مساعداً أو موجهاً يتصل بتنمية بحث تجريبي .

٤٨ ـ «بنية النفس» ص ١٥٨ .

٤٩ ـ ت . وولـف ، «Studien zu G. G. Jungs Psychologie» صفحة ١٠٩ .

٥٠ ـ يتضح التوازن مع فرضية الفيزياء التي تلمح الى اننا لانمتلك وعياً أوإدراكاً مبـاشـراً بالموجات والذرات ، بل نستدل الى وجودها من النتائج الملاحظة . فهي تشكل قاعدة للفرضيات التي ، من خلالها ، نحاول أن نشرح الوقائع الملاحظة على نحومترابط قدر الامكان .

٥١ ـ ت . وولف «Studien zu. C. G. Jungs Psychologie» صفحة ١٠١ .

٥٢ ـ «النظرية السيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث صفحة ٩٠ (معدلة) .

٥٣ ـ في سبيـل فهم التعـريف المفصـل والـوصف الملحق بالمـركب وبـالمفهـومين

الهـامـين وثيقي الارتبـاط بالنمـط البـدئي والـرمز، راجع «المركب، النمط البدئي، والرمز».

٥٤ ـ «الطاقة» ص ١٢.

٥٥ ـ أخـذ هذا الـرسم من التقـريـر الذي وُضع باللغة الانكليزية عن محاضرات يونـغ عام ١٩٣٤ ـ ٣٥، في «Zurich Eidgenossische Technische Hochschule».

٥٦ ـ وصف هـ. جـ. بانيس مظاهر هذه العملية في الفترة التي كانت فيها المانيا تتبنى نظام الاشتراكية الوطنية، في كتابه «ألمانيا الممسوسة».

٥٧ ـ مراجعة للنظرية المركبة، ص ٩٦.

٥٨ ـ راجع «Zur Psychopathologie des Alltagslebens» المنشور عام ١٩٠٤.

٥٩ ـ راجع «نظرية سيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث، صفحة ٩١.

٦٠ ـ سبق لبلومـر أن استعمـل مصطلح «المركب» للدلالة الى نتائج بحث نفسية معينة، وما زال المصطلح يستعمل على نحو غير محكم لكل نوع من أنواع الأشياء.

٦١ ـ راجـع «مقـام الحكمـة» الـذي يتحـدث فيـه ديـونيسيوس الاريوباغي عن الأسماء المقدسة الالهية، صفحة ٢١، والصادر عام ١٩٥٧.

٦٢ ـ «Liber de diversis quaestionibus» الفصل XLVI.

٦٣ ـ «الطبيعة» ص ١٥٩.

٦٤ ـ «الغريزة، واللاوعي» ص ١٣٣.

٦٥ ـ للمـزيـد منـالتفصيـل المتصـل بالنمـط البـدئي، راجـع «المـركب، النمط البدئي، والرمز» ص ٣١.

٦٦ ـ «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ١٦٠.

٦٧ ـ مدخل الى م. استرهاردينغ «أسرار المرأة» صفحة X-IX.

٦٨ ـ اقتبس الرسم من التقرير الموضوع باللغة الانكليزية عن محاضرات يونغ ـ صفحة ١٤٢ حاشية رقم ٢ .

٦٩ ـ على سبيل المثال: تقوم تمارين اليوغا على النظام الداخلي للاوعي .

٧٠ ـ «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص١٦٠ .

٧١ ـ المرجع السابق صفحة ١٥٦ .

٧٢ ـ «الطبيعة» صفحة ٢١٤ .

٧٣ ـ تقصى ك. و. باش العلاقات القائمة بين النمط الأصلي والغشتالت في كتابه «الغشتالت» الرمز والنمط البدئي» راجع أيضاً «النمط الأصلي، الرمز، والمركب» ص٤٢، ٥٣ .

٧٤ ـ «المظاهر السيكولوجية للنمط البدئي للأم» صفحة ٧٩. قارن هذا المرجع مع التماثل الرائع الوارد في كتاب جـ. كيليان «Der Kristall» «تحدد الشبكية البلورية الأشكال التي يمكن وجودها؛ وتقرر البيئة أياً من هذه الأشكال سوف يتحقق» .

٧٥ ـ «بشري، بشري كامل» المجلد، اقتبس من دراسة يونغ «رموز التحول» ص ٢٣ .

٧٦ ـ «رموز التحول» ص٢٣ .

٧٧ ـ راجع Kinderiraumseminar ١٩٣٦ ـ ٣٧ .

٧٨ ـ «السمات السيكولوجية للنمط البدئي للأم» ص ١٠١ .

٧٩ ـ مدخل الى «أسرار الحياة» ص ١٠ .

٨٠ ـ «السيمياء» ص ٢١١ .

٨١ ـ مرة أخرى، نلاحظ وجود علاقة مع علم نفس الغشتالت .

٨٢ ـ تحتل الصورة البدئية مستوى آخر في النفس الذكرية والأنثوية، وإن مايدعى بمركب الأم، الذي بدأنا في اكتشافه، يمثل قضية خطيرة ومعقدة للرجل .

وهي ، بالنسبة للمرأة، قضية بسيطة نسبياً ، ويحتمل أن يكون النقيض صحيحاً بالنسبة للمركّب الأبوي .

٨٣ ـ «قدوم الوعي» كما يستعمله يونغ ، يعني أكثر من مجرد «الادراك» أو «الملاحظة» أو «إدراك شيء ما» . فهو لايهدف الى موضوع خاص ؛ ويعني انفتاح وعي أعمق ، أوسع ،أكثر شدة ، وأكثر تقبلاً ، يتّصف بقدرة معززة لفهم وإنجاز مايأتيه من العالمين الداخلي والخارجي . لذا ، لايتضمن قدوم الوعي ، أو تحقيق الوعي ، الذي هو القصد من العملية التحليلية ، توجهاً الى سيادة أحادية الجانب للوعي في الحياة النفسية للفرد . هذا ، لأن تطويراً من هذا النوع يجب أن يُعتبر متناقضاً مع التوازن النفسي والصحة النفسية . ولايعد قدوم الوعي معادلاً ، «للوعي» بمعناه العادي ، أي لنطاق النفس الذي يتحكم بها العقل على وجه الحصر، وعلى غير ذلك ، يشير الى نوع من «الوعي الأعلى» المتصل بمضامين اللاوعي ومضامين وعي الأنا . ونفضل أن نصطلح على تسميته «الوعي الأعمق والأوسع» . هذا ، لأن الأساس الذي ينمو عليه هو الصلة المتأصلة واللامعومة مع اللاوعي .

٨٤ ـ «المظاهر السيكولوجية للنمط البدئي للأم» ص ٩٤ .

٨٥ ـ «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ١٥٧ و١٦٠ .

٨٦ ـ نستطيع أيضاً أن نتبيّن نمطاً بدئياً سائداً يشكل أساساً لعقائد المفكرين المتنوعين عامة وعلماء النفس خاصة . وإذا كان فرويد يرى بداية ومبدأ كل مايحدث في الدافع الجنسي ، ويراهما أدلر في الكفاح من أجل القوة ، فلأن أفكارهما تعبير عن الأنماط البدئية ، ومن جانبنا ، نجد تمثيلات نمطية بدئية شبيهة قائمة في صلب طروحات الفلاسفة الأقدمين، والغنوصيين والسيميائيين .

وبالاضافة الى ذلك ، تقوم تعاليم يونغ على نمط بدئي يجد تعبيره

الخـاص في الـ«ربـاعي الـذرات» أي «الـرباعي الجسد» ـ نظرية الوظائف الأربـع ، الـترتيب التصويري ، والتوجه من خلال النقاط الرئيسة الأربع . هذا ، لأن الرقم أربعة عدد مميز في ترتيب مضامين الحلم . ويحتمل أن نفسّر التـوزيـع العـالمي المشـترك والمعنى السـري المتضمن في الصليب أو الدائرة ذات الأجـزاء الأربعـة من خلال الصفـة النمطيـة البـدئيـة للربـاعي («السيمياء» ص ١٤٢) . وثمة نمط بدئي آخر هو العدد ثلاثة عشر الذي ، منـذ الأزمنـة الممعنـة في القدم ، وفي المسيحية خاصة ، يعتبر رمزاً لـ«الروح المجـردة النقيـة» . والى جانب هذا العـدد ، يجعـل يونغ الرقم أربعة تعبيراً نمطيـاً بدئيـاً يتضمن في ذاتـه مغزى نفسياً سامياً . وبهذا الاصطلاح الرابع تتخذ «الروح النّقية» الطبيعة الجسدية ، وشكلاً ملائماً للخلق المادي . ومع الروح الذكرية ، المبدأ الأبوي الذي يمثل نصف العالم فقط ، يشتمل المبدأ الرباعي على المظهر الأنثوي والجسدي الذي يقوم مقام القطب المقابل أي المضـاد ـ والاثنـان ضروريـان ليشكلا كلاً واحداً . وفي غالبية الحضارات ، تعد الأعداد الفردية رموزاً للمبدأ المذكر ، والاعداد المزدوجة رموزاً للتأنيث . وقـد يكـون لقـولنـا هذا علاقة ما بواقع ـ جذب باش انتباهي إليه ، وهو أن عدد الكـروموزومات في ذكر كل الأنواع البيولوجية تقريباً ، بمافيه الانسان ، هو عدد فردي ، بينـما هو عدد مزدوج في الانثى . وكـما يقـول يونـغ «هي» رياضة الطبيعة ، العجيبة التي تظهر أن المكون الكيميائي الرئيس للأجسام العضـويـة هو الكـاربـون الذي يتصف بالتكافؤ الرباعي . ونحن نعلم أن المـاس هو بلور فحمي (كـاربـوني) . . لون الكـربون أسود ـ لكن الماس هو «الماء الأنقى» . وقد يكون مثل هذا التشبيه مدعاة للأسف والذوق الفكري السيء لو كانت ظاهرة الأربع نزوة أو وهماً شعرياً يصدر عن العقل الواعي وليس نتاجاً تلقائياً للنفس الموضوعية» («السيمياء» ص ٢٠٩) .

إذ نبلغ هذا الحد، ندرك أن اختيار يونغ للنمط البدئي للرقم أربعة ليكون المفهوم البنيوي المركزي، هو أكثر من مجرد مصادفة في هذه الفترة المتميزة باكتشافاتها الثورية في مجال العلوم الطبيعية عامة والفيزياء خاصة. . هذه الثورة التي هي قيد الانتقال من التفكير الثلاثي البعد الى التفكير الرباعي البعد، وهو الاتجاه الحديث المعتمد في علم نفس الأعماق. وكما أن الضرورة اقتضت أن تُدخل الفيزياء الحديثة الزمن، كبعد رابع مذهل يختلف في جوهره، عن الأبعاد المكانية الثلاثة المألوفة، وتوجب عليها أن تحصل على وجهة نظر شاملة للعالم الفيزيقي، كذلك دعت النظرة الكلية الشاملة للنفس الى اعتبار الوظيفة الرابعة «الأدنى» و«الأخرى على نحو كامل» التي تقف تماماً مقابل الوعي. والحق، أن ابتداعه الأساسي، وتضميناته الماثلة في فهم ومعالجة النفس تصنف علم نفس يونغ بين العلوم التي تعدّل الصورة المأخوذة عن العالم بعمق وتبيّن صورة جديدة على مقاييس أو اتجاهات مشتركة بينها.

٨٧ - كان كرنْيي أول من ابتكر هذا الاصطلاح واستعمله في كتابه «بحوث في علم المثولوجيا».

٨٨ - «التزامن: مبدأ رابط لاسببي» ص ٤١٤١، ٤٤٧، ٥١١، ٥١٢، ٥١٦.

٨٩ - «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ٥٦ (حاشية).

الفصل الثاني

قوانين العمليات والقوى النفسية

مفهوم الليبيدو

يرى يونغ أن المنظومة النفسية تنهمك في حركة طاقية مستمرة. وباصطلاح «الطاقة النفسية»، يعني يونغ الثورة الكلية التي تنبض خلال القوى والنشاطات الكلية للنظام النفسي، وتتوطد على نحو وسيلة اتصال لتبادل المعلومات. ويطلق على هذا النوع من الطاقة النفسية مصطلح «ليبيدو». وليس هذا الليبيدو سوى شدة العملية النفسية، أي قيمتها السيكولوجية[1] التي يمكن تحديدها فقط من خلال الظهورات والنتائج الحاصلة. وكما يُستعمل اصطلاح «الطاقة» المماثل في الفيزياء، كذلك يُستخدم «الليبيدو» كتجريد يعبّر عن العلاقات الدينامية، ويُبنى على مسلمة نظرية، أي على مبدأ قياس نظري، يتأكد بالتجربة[2].

وجدير بالأهمية أن نميز بين القوة النفسية والطاقة النفسية؛ هذا، لأن «الطاقة» مفهوم غير موجود على نحو موضوعي في الظاهرات بل في المعطيات

الخـاصـة بالتجـربة . وبمعنى آخر نقول: تُختبر الطاقة دائماً بشكل خاص كحركة وقـوة متى كانت فاعلة، وكحـالـة أووضـع متى كانت كامنـة . ومتى حُرضت الى الفعـل، تنعكس الطـاقـة النفسيـة في الظـاهـرات الخـاصـة بالنفس: الدوافع، الأمـاني، الارادة، العاطفة، الكفاءة، وماشابه[٣]. ومتى كات كامنة، ظهرت في اكتسـابـات خاصـة، إمكـانيات، استعدادات، مواقف الخ.[٤]. وبهذا الصدد، يكتب يونـغ «إن نحن ركـزنـا موقفنـا على قاعـدة الحكم العلمي السليم وتجنبنـا الاعتبارات الفلسفية التي تنأى بنا عن الموضوع، وجدنا أنه من الأفضل أن نعتبر العمليـة النفسيـة عمليـة حيـاتيـة . وبهذه الطريقة، نوسّع المهفوم الأضيق للطاقة النفسية لنجعله مفهوماً أوسع للطاقة الحياتية، التي تضمن في ذاتها الطاقة النفسية كجـزء خاص». وبـالحق، نقـول: لاعـلاقـة لطـاقة الحياة بما دعاه بعضهـم القوة الحيـويـة . ويضيف يونـغ قائـلاً: «من وجهـة النظـر السيكولوجية التي نهدف الى استعـمالهـا، اقـترحتُ أن نطلق على طاقتنـا الحياتية المفترضة مصطلح «ليبيدو». ولهذا الحد، ميزته عن مفهوم يمتّ الى الطاقة الكونية بصلة . وبهذا التمييز عززت الحق الممنوح للبيولوجيا وعلم النفس لصياغة وتشكيل المفاهيم الخاصة بهما»[٥].

يعتـبر يونـغ بنيـة النفس دينـاميـة وليست ستـاتيكية ـ سكونية . وكما يؤكد الأيض استمـرار التـوازن في التنظيم الجسـدي للمتعضية، ـ يعد هذا القول مجرد مقـارنـة تقـريبيـة ـ كذلـك تحدد الطـاقـة النفسيـة العلاقات بين العوامل المتعددة والمتنـوعـة للنفس، بحيث أن اضطـرابها ينتج في ظاهرات باثولوجية . وتعد النظرة الطـاقيـة للعمليـات النفسية هدفية أي قصدية[٦]. ومع ذلك، لايعد هذا التصور القصـدي التصـور الـوحيـد، وذلـك لأن يونـغ، كما سنرى، يتفحص المسألة من جوانب كثيرة .

بنية الأقطاب المتقابلة

ثمة قانون يدمغ نظرية يونغ الطاقية ويحتويه في مبدئه الأساسي الى حد القول بأن الحياة النفسية محكومة أو منضبطة بتقابل متضاد ضروري، ويرى يونغ أن التضاد قانون ضمني متأصل في الطبيعة الانسانية. هذا، لأن «النفس هي . . منظومة ذاتية التعديل، وليس ثمة وجود لـ«توازن منظومة ذاتية التنظيم أو التعديل بدون تضاد». والحق، أن هيراقليط كان أول من اكتشف أروع قانون بين القوانين السيكولوجية، ألا وهو الوظيفة التنظيمية أو التعديلية للأضداد. وأطلق عليه هيراقليط اصطلاح Enantiodromia الذي يعني أن كل شيء ملزم على التدفّق الى نقيضه. يقول يونغ «الانتقال من الصباح الى فترة مابعد الظهر، يعني تقييماً جديداً للقيم السابقة. وبهذا الانتقال، تنبثق ضرورة تقدير قيمة الضد المقابل لمُثلنا السابقة، وإدراك الخطأ في قناعاتنا السابقة». وبالطبع، نقترف خطأ كبيراً إذ نتخيل بأن رؤيتنا اللاتقييمية في قيمة أو اللا حقيقة في حقيقة، يعني أن القيمة أو الحقيقة قد توقفت عن الوجود. والحق، أنها أصبحت نسبية. هذا، لأن كل ماهو إنساني هو نسبي . . ولأن كل شيء يقوم على قطبية داخلية . . كل شيء هو ظاهرة طاقة. والطاقة، بالضرورة، تعتمد على قطبية تسبقها في الوجود، بحيث أن الطاقة لاتكون بدونها. لذا، لابدّلنا أن نجد الأعلى والأدنى، الحار والبارد الخ . . وذلك من أجل حدوث العملية الموازنة ـ التي هي الطاقة . . ولاتشير الفكرة التي نبسطها الى تحول القطب إلى الآخر، بل الحفاظ على القيم القيِّمة معاً والاعتراف بتضاداتها، أي بتعارضاتها»[٧].

يبدو أن كل ماتحدثنا به، لحد الآن، عن بنية النفس ـ وظائفها، مواقفها، لصلة بين الوعي واللاوعي الخ ـ يُدخل في اعتباره قانون التقابل القائم على

العـوامـل المتممـة أو التعـويضيـة ـ المكـافئة ـ. ويصدق هذا القانون أيضاً في كل المنظـومـات الجـزئيـة . وعلى سبيـل المثـال، تتنـاوب أو تتبادل المضامين الايجابية والسلبية متى ترك اللاوعي ليأخذ سبيله الطبيعي . ففي غالب الأحيان، نرى أن الخيـال الـذي يمثـل المبـدأ المضيء يتحـول مبـاشـرة الى صورة تنتمي الى المبدأ المظلم . وفي الـوعي ، يُفضي الجهـد الفكـري المبـذول، أحياناً، الى ردود أفعال انفعـاليـة ذات طابـع سلبي . والحق، أن هذه العلاقات تتعدل أو تنضبط ـ التوتر الحي بينهـا يتـوطد ـ عن طريق حركات وتحولات الطاقة النفسية . هذا، لأن هذه الأزواج هي تقـابـلات ليس في محتواها بل فيها يتعلق بشدتها الطاقية . ويمكننا أن نوضـح توزيـع شحنتهـا الطـاقيـة بصـورة الأواني المستطـرقة . وإذا ماتحولت، أي تُرجمت، هذه الصـورة الى المجمـوع الكـلي للنفس، أصبحت مركبـة غايـة التركيب. هذا، لأننا، في هذا المجال، نتعامل مع منظومة متماسكة وتامة في ذاتها نسبيـاً، تشتمـل على منظـومـات، أي أنظمـة ، فرعيـة أو ثانوية كثيرة ذات أوان مستطـرقـة مشـابهـة . وفي منظـومـة كلية ـ الى حد ما ـ يكون مقدار الطاقة ثابتاً، بحيث أن هذا المقدار لايتغير إلا في توزعها .

يتقارب القانون الفيزيائي لحفظ الطاقة والتصور الافلاطوني «للروح بما هي حركة في ذاتها» في مفهوميهما على نحو أنموذجي بدئي . وكما يقول يونغ «لاتختفي قيمـة نفسيـة دون أن تحل محلهـا شدة معادلة أو موازنة»[8] . هذا، لأن قانون حفظ الطـاقـة لايعمـل على نحو مضاد للوعي واللاوعي فحسب بل أيضاً في كل عنصر فرد أو مضمون للوعي واللاوعي . ويُعزى هذا الأمر الى أن الطاقة التي يُشحن بها العنصر تضطر الى الانسحاب من العنصر المماثل المقابل، أي المضاد.

يقـول يونـغ «تعـد فكـرة الطـاقة وحفظ الطاقة صورة بدئية كانت كامنة في الـلاوعي الجمعي . والحق، أن استنتـاجـاً من هذا النـوع يلزمنا على نحو طبيعي على إقـامـة الـدليـل على أن صورة بدئيـة كهـذه وجـدت فعلاً في التاريخ العقلي

للبشـريـة، وكـانت فاعلة عبر العصـور. وفي الـواقع، يمكننا الحصول على هذا الـبرهـان دون أن تعـترضنـا صعوبة كبرى. لذا، تتأسس أكثر الديانات بدائية، المـوزعـة في أقـاليم الأرض المنفصلة، على هذه الصـورة. وتدعى هذه الديانات «الـديـانـات الدينامية» التي يتركز فكرها الفذ والحتمي في المبدأ القائل بوجود قدرة سحرية كونية يدور حولها كل شيء. . . وفي وفاق مع هذه النظرة القديمة، تكون الروح ذاتها هي تلك القدرة. وفي وفاق مع مبدأ خلود الروح، يكمن خلودها في حفظها. ووفق ماتحدثنا به البوذية والفكرة البدائية للتناسخ ـ تقمصات أو عودات الروح ـ يكمن خلودها في تبدل لامحدود وفي حفظ ثابت لايتغير[٩].

أشكال حركة الليبيدو

من دراستنـا لقـانـون حفظ الطاقة، نخلص الى مايلي: يمكن أن تُستبدل الطاقة؛ ويمكنها أن تتدفق، من خلال مجال أي منحنى طبيعي، من أحد عضوي المتضـادين المتقـابلين الى العضـو الآخـر. وهذا يعني أن الشحنة الطاقية للاوعي تزداد بقـدر ماينقص الـوعي. وتستطيـع الطـاقة أن تتحول من أحد الضدين الى الآخـر عن طريق الفعـل المـوجَّـه للارادة. وفي هذه الحـالـة، يتحوّل نمط عملها وظهـورهـا، وبحسب المصطلح المعتمـد من قبل فرويد، يتعينّ هذا التحول على نحو «تصعيد». وتختلف وجهة نظر فرويد في أن «الطاقة الجنسية» وحدها هي التي تتحول.

لايحـدث إحـلال، أي استبدال، الطاقة إلاّ بوجود ممالٍ، أي منحى، هو فرق في المكـان ـ معـبرّ عنـه على نحـو سيكـولوجي بزوجي التعارضات المتقابلة. ويفسـر هذا الأمـر السبب في أن احتجاب، أي كبح، الليبيدويؤدي الى أعراض عصابية وتعقيدات، كما يفسّر السبب الذي يدعو الى انحلال زوج من الأقطاب

في اللحظـة التي يفـرغ بها جانب تمامـاً ـ ظاهـرة يُحتمـل حدوثهـا في كل أنـواع الاضطرابات النفسية المنطلقة من العصاب الواهي الى الفصام الكلي أو الى تمزق الشخصية. ويُعزى هذا الواقع الى أن الطاقة المفقودة عن طريق الوعي تجتاز الى الـلاوعي وتنشـط مضـامينـه ـ الأنـماط البـدئيـة، الكبوتات، المركبات الخ ـ التي تبـاشـر، أو توظَّف في حيـاة خاصـة بها، وتقتحم الـوعي، مثـيرة، في الغـالـب، اضطرابات، عُصابات وذهانات.

بالاضافة الى ماذكرنا، تكمن الخطورة أيضاً في توزيع متماثل تماماً للطاقة. وفي هذا النطـاق، يُحدث قانـون الانتر وبي أثراً ملائماً كما يحدث في الفيزياء. وفي سبيـل توضيـح موجـز وتقريبي نقول: نص القانون الفيزيائي للانتر وبي على أن الحرارة تُفقد أثناء تأدية العمل، بمعنى أن الحركة النظامية تتحول الى حركة مبددة لانظامية، مالم يكن المقصود هو إنجاز أو تأدية العمل. ولما كانت الحركة قائمة على تمالٍ، من خلالـه تضيـع القـدرة الكـامنـة أكثـر فأكثـر، فإن دفق الطـاقـة يتجه بالضرورة الى تسوية أو استواء يؤدي بدوره الى توقف كامل، أي كلي، على هيئة موت الحـرارة أو الـبر ودة[١٠]. ولما كانت المنظومة المتاحة لتجربتنا تامة في ذاتها على نحو نسبي، فلن نجد في أي مكان انتر وبي سيكولوجياً مطلقاً، يمكن ألّا يحدث إلّا في منظـومـة مستقلة، تامـة في ذاتهـا على نحو كامل. وكلما انغلقت المنظومات النفسيـة الجـزئيـة على ذاتهـا وانعـزلت عن غيرهـا، وكلما زادت التـواتـرات بين الأقطـاب المتقـابلة، زاد احتـمال بروز ظاهـرة الانـتر وبي ـ الحالة النفسية الصلبة المتسمـة بالاضطـراب والعائدة لأشخاص مجانين، وافتقارهم للاتصال مع العالم، وفتـور شعـورهـم على نحـو لامبالاٍ، وعوزهم الظاهري للأنا الخ. وكثيراً مانرى هذا القانون فعالاً ومؤثراً بصورة نسبية في النفس.

يقـول يونـغ: «إن التغلب على أكثـر الصراعات شدة يترك خلفه إحساساً بالطمأنينـة وشعـوراً بهدوء لايشـوَّش بسهـولـة، أو يترك ضعفـاً، أو انسحـاقـاً،

يستعصي الشفاء. وعلى العكس، هي تلك الصراعات الشديدة والتهابها المحرق مانحتاج إليه لكي لكي نحدث نتائج قيّمة ودائمة. لذا، يبرز إحساس لاإرادي للعملية الطاقية حتى في اللغة، إذ نتحدث عن «الاقتناع الدائم الثابت وماشابه»[11].

نستطيع أن نعدّل اللامعكوسية التي تتميز بها العمليات الطاقية في الطبيعة اللاّحية عن طريق التدخل الصنعي - أي بالوسائل التقنية أو الميكانيكية. وفي المنظومة النفسية، يستطيع الوعي وحده أن يعترض أو يتدخل لإحداث العكس. تقول وولف: «يكون التدخل أو الاعتراض في العملية الطبيعية ضمنياً، أي متأصلاً، في الخصيصة الابداعية للنفس. وتتضمن هذه القاعدة التي يقوم عليها التدخل أو الاعتراض في إبداع، تمايز وتوسيع الوعي»[12]، الذي هو مصدر قدرته على إرشاد وتوجيه الطبيعة وإخضاعها.

التقدم والنكوص

يتميز دفق الطاقة بالاتجاه. وعلى هذا الاساس، نميّز بين الحركة التقدمية والنكوصية، أي الانكفائية والارتدادية في التتابع أو التعاقب الزماني[13]. وتعد الحركة التقدمية عملية تلقى اتجاهها من الوعي وتكمن في «تلاؤم مستمر، غير منقطع، مع المطالب الواعية للحياة، وتمايز الموقف والنمط الوظيفي الذي يقتضيه، ولاتتم هذه الحركة التقدمية إلاّ بحل ملائم للصراعات، وباتخاذ قرارات متنوعة للتنسيق أو للتسوية بين القطبين المتعارضين. وتحدث الحركة النكوصية - الارتدادية عندما يحرض الاخفاق في التكيف الواعي والتقوية الناتجة للاوعي، أو الكبت، تجمعاً أحادي الجانب للطاقة، بحيث أن مضامين اللاوعي التي شُحنت بالطاقة على نحو غير ملائم، ترتفع الى السطح. ومالم يتدخل الوعي في الوقت

المناسب، يُحتمل أن يُلقي نكوص أي انكفاء جزئي بالفرد الى الوراء، الى طور سابق من النمو، ويخلق عصاباً. وفي النكوص الكلي، تُغمر مضامين اللاوعي والوعي، الأمر الذي يؤدي الى حدوث الذهان.

يجب ألاّ نفهم النكوص والتقدم وفق هذين الشكلين المتطرفين وحدهما. هذا، لأنهما يشكلاّن قسماً من حياتنا اليومية في تغيرات عديدة هامة وغير هامة، كبيرة أوصغيرة. والحق، أن كل فعل من أفعال الانتباه أو الجهد النفسي، وكل فعل واع للارادة هو تعبير للتقدم الطاقي. وبالمقابل، تعد كل مرحلة من مراحل التعب أو الذهول، وكل رد فعل انفعالي، والندم أمثلة على النكوص. وعلى نحو عادي، يعتبر التقدم شكلاً ايجابياً، والنكوص شكلاً سلبياً للوظيفة النفسية. ومع ذلك، لاتتصف وجهة النظر هذه بالدقة فمن وجهة نظر فرويد، تكون النفس السوية تقدمية على نحو صرف حين تكون حركة تتجه الى المثال. وفي نظر يونغ، يحتفظ النكوص بقيمته الايجابية. إذن، فالتقدم يتجزر في الحاجة الى التكيف مع العالم الخارجي، وينشأ النكوص من الحاجة الى تلاؤم مع العالم الداخلي، ويسعى الى الانسجام مع القانون الداخلي للفرد. وهكذا، يكون كلاهما شكلين ضروريين بالتساوي للتجربة النفسية الطبيعية. وإذا ماتأملنا التقدم والنكوص على نحو طاقي، توجب علينا أن نعتبرهما فقط كوسيلة، أي «كمراحل انتقالية لدفق الطاقة»[١٤]. وقد يكون النكوص في النفس الفردية عرضاً من أعراض الاضطراب؛ وقد يكون أيضاً أسلوباً لاستعادة التوازن وتوسيع أفق النفس. والحق، أن النكوص هو الذي ينشط الصور ويوقظها، أو يرفعها، من نطاق اللاوعي، كما يحدث في الأحلام على سبيل المثال. ويمكن أن يوفّر النكوص للوعي ثراء متنامياً، وذلك لأنه، على الرغم من شكله اللاامتمايز، يحتوي بذور صحة نفسية جديدة. . فهو يوقظ المضامين اللاواعية القادرة على العمل «كمجموعات للطاقة»، ويعود بالعملية النفسية الى الوراء باتجاه تقدمي.

قيمة الشدة والمجموعة المتآلّفة

أمـا وقـد تحدثنـا عن الاتجـاه المؤقت أو الحركـة المؤقتـة للعملية الطاقية ـ والليبيـدو لايتحـرك فقـط الى الأمـام والى الوراء على نحو تقدمي ونكوصي، بل يتحـرك أيضـاً الى الـداخـل والى الخارج بما يتوافق مع الانبساط والانطواء ـ فإننا نوجّـه أنظـارنـا الى الصفـة الثانية الهامة لهذه العملية التي هي القيمة المتضمنة في الشـدة، أي أهميـة الشـدة. والحق، أن الشكـل المميز الذي تتجلى بها الطاقة في النفس هو الصورة التي أبرزتها القدرة المكوِّنة للخيـال الابداعي من مادة اللاوعي الجمعي، النفس المـوضـوعيـة. وهكـذا، تحول هذه الفـاعليـة الابداعية للنفس لاتكوّن المضامين اللاواعية الى صور تظهر في الأحلام، التخيلات، الرؤى، وفي كل تنـوع للفن الابـداعي، وتحـدد على نحـو نهائي المدلول الذي تحمله الصور، المعـادل لشـدة قيمتهـا، والمقاس بالمجموعة المتآلّفة للفرد أو السياق الذي تظهر فيه كل صورة[١٧]. في الحلم، على سبيـل المثـال، توجـد على الـدوام عنـاصـر تبدّل مدلولها أو معناها مع السياق ووضعه، أي ترتيبه فيه. فقد تكون الصورة أو الباعث ثانوياً في حالة ورمزاً رئيساً في حالة أخرى، أو أداة للمركّب. وعلى سبيل المثال، يُحمَّـل رمـز الأم بشحنـة أقـوى، ويتصّف بشـدة أعلى للقيمـة في نفس تعاني من مركّب الأم أكثر من نفس تعاني من مركّب الأب.

يرتبـط الاتجـاه والشـدة بعلاقة تبادلية في ديناميّة النفس؛ هذا، لأن المحال الـذي يجعـل حركـة الطـاقة النفسية ممكنة ويعينّ اتجاهها ينتج من الشحنة الطاقية المتغـيرة للظاهرات النفسية المتعددة. وبهذا القول، نعني الأهمية المتغيرة لمضامينها بالنسبة للفرد.

يمثـل الليبيـدو، من وجهة النظر اليونغية، الأساس والمنظم للحياة النفسية

كلهـا. ولا غنى لنـا عن هذا المفهـوم في وصف صحيـح للعمليـات النفسيـة والعـلاقـات القـائمة بينها. ومع ذلك، يستحيل أن نستعمل المفهوم دون أن نقرّر وجـود أو عدم وجـود شيء ما هو الطـاقـة النفسية الخاصة. وفي استهلالنا لوصف حياة النفس، عملياتها، وظاهراتها نستطيع أن ننطلق من وجهات نظر ثلاث:

١ ـ من نقطـة نستشـرف مميـزاتهـا البنيـويـة، تمامـاً كما سعينا الى تبيانها في الفصل الأول.

٢ ـ من وجهة نظر تُعنى بسمتها الوظيفية، تظل على علاقة ودية مع نظرية الليبيدو.

٣ ـ من نقطـة نستشـرف مضـامينهـا كما نواجهها في العمل المتصل بالعلاج النفسي. وسوف نسعى الى بحث هذه السمة أو المظهر الأخير في الفصل القادم.

الحواشي

١ ـ نرى أن مفهوم «الليبيدو» الذي استعمله فرويد لتعيين الدافع الجنسي بمعناه الضيق والواسع يحمل، في نظر يونغ، معنى مختلفاً وأكثر شمولاً. والحق، أن هذا التمييز لم ينل حظه الوافي من قبل علماء النفس.

٢ ـ في سبيل تجنب سوء فهم تكرر كثيراً، علينا أن نشدّد، منذ البدء، على قولنا بأن هذا التصوّر للطاقة يختلف جوهرياً عن التصور الأرسطي للطاقة كـ«مبدأ مكوِّن أو توليدي». وبالفعل، تستخدم الفيزياء تصوراً شبيهاً به. لكن يونغ يستعمل مصطلح «الليبيدو ليميّز الطاقة النفسية عن الطاقة الفيزيائية. وإذ يتحدث عن «ليبيدو غير متمايز»، لا يسعى الى تقديم مقدمة منطقية تفترض نتيجة منطقية، بل يسعى الى عرض نتيجة بحث تجريبية. ونضيف قائلين: ليس ثمة علاقة بين مفهوم الطاقة والمتافيزياء؛ هذا، لأنها مجرد علاقة أو دلالة تشير الى الفهم الذي يستفيد منها في التجربة الخاصة للنظام. ويصح القول ذاته في «ليبيدو» يونغ. ولا تتّسم «الطاقة» بالمتافيزياء إلّا عندما لا تكون مفهوماً تجريبياً بل تفترض مسبقاً بأنها جوهر أو أساس العالم الخ. كما يعتقد الأحاديون ـ الذين يقولون بمبدأ غائي واحد، كالعقل والمادة. وعندما يتحدث العالم التجريبي عن كلمة «طاقة» لا يفترض شيئاً بل ينتزع استدلالاً من الوقائع الموجودة بين يديه. ونرى «المفهوم» في نوعيه: الأول، هو المفهوم المُفترض كفكرة أو أنموذج، مثل مفهوم «الطاقة» الاسكولاستيكي ـ المدرسي ـ أو الأرسطي. الثاني، هو المفهوم التجريبي كمبدأ لاحق أو ناتج للنظام؛ نجد مثالاً عنه في المفهوم اليونغي لـ«الليبيدو».

٣ - «الطاقة» ص ١٥ .

٤ - على سبيل المثال، تعد «الارادة» حالة خاصة للطاقة النفسية الحرة التي يمكن توجيهها بواسطة الوعي، راجع الحاشية ٢٣ في القسم السابق.

٥ - «الطاقة» ص ١٧ .

٦ - المرجع السابق. ص ٣.

٧ - «اللاوعي» ص ٦٠، ٧٤.

٨ - «الانسان الحديث ومعضلته الروحية» الانسان الحديث يبحث عن الروح ص ٢٤٢ .

٩ - «اللاوعي» ص ٦٧ .

١٠ - هذا القانون هو الذي يعيّن الوجهة الزمانية ولامعكوسية العملية الفيزيائية. وفي هذا المجال، لانستطيع البحث في المضامين الممكنة - المتجلية في حقول أخرى - لنظرية الاحتمال الصالحة لهذا القانون الفيزيائي.

١١ - «الطاقة» ص ٢٦، ٢٧ .

١٢ - ت. وولف، «Studien zu C. G. Jungs Psychologie» ، ص ١٨٨ .

١٣ - يجب ألّا نخلط بين «حركات الحياة» مع «النشوء» أو «الانثناء على الذات» - التركيب المعقّد -. وقد نجد في مصطلحي «ودياستيزي - التقطب» و«سيستول - الانقباض» شرحاً أوفى ووضوحاً أفضل. وبهذا الخصوص، يُعد «الدياستول انبساط، الليبيدو ينتشر في كل أنحاء الكون، ويعد السياستول تقلصه او انقباضه في الفرد وفي المونادة» «الطاقة» ص ٣٧ .

١٤ - ت، وولف «Studian» ص ١٩٤ .

١٥ - «الطاقة» ص ٣٩، ٤٠ .

١٦ - «يعد الرمز الآلية السيكولوجية التي تحوّل الطاقة» المرجع السابق ص ٤٥ .

١٧ - راجع بحثنا عن «الاشراطية» ص ٨٣.

الفصل الثالث

التطبيق العملي لنظرية يونغ

المظهر الثنائي لعلم النفس اليونغي

على الرغم من أن العلاج اليونغي يلتزم على نحو صارم بنتائج البحوث الوثيقة الصلة بالعلم والطب، لكنه لايعد إجراء أو منهجاً تحليلياً بالمعنى الحرفي للمصطلح. إنه، كما تعبّر الكلمة الألمانية Heilsweg، ثنائي الاستعمال: إنه طريق للشفاء ووسيلة للخلاص أي الانقاذ. ويتميز بالمقدرة على شفاء آلام الانسان الجسدية وتلك الناشئة من النفس. ويستخدم كل الوسائل المطلوبة لتلطيف الاضطرابات النفسية العابثة أو التافهة التي تكون نقطة انطلاق للعصاب، أو لمعالجة التطورات الأكثر خطورة وتعقيداً الناشئة من المرض النفسي. وبالاضافة الى ذلك، يتميّز طريقه ويستفيد من كل السبل المؤدية الى خلاص الفرد، والى معرفة وتحقيق شخصيته اللذين يمثلان الهدف الذي يرنو إليه الخلاص الروحي. وبطبيعته، يتحدى هذا النهج التفسير المجرد. لذا، نتمكن من شرح النهج الفكري ليونغ على نحو نظري الى حد معيّن. ولكي نفهمه بتمامه، علينا أن نختبر، أو نفضل أن نقول، «نعاني» من فعله الحي في داخلنا،

وعلى شبه كل عملية تسعى الى تحويل الانسان، نعجز عن وصف هذه التجربة، ولكننا نستطيع أن نشير اليها أو نرمز إليها. ومثل كل اختبار نفسي، تكون شخصية على نحو كبير. لذا، تكمن حقيقتها الفعّالة في ذاتيتها. وهكذا، يمكننا أن نعيد ما ذكرناه، فنقول: تعد هذه التجربة التي تتميز بها النفس فريدة من نوعها، وتتكشف للإدراك العقلاني ضمن حدودها الذاتية.

يمكننا أن نقول: ان العلاج النفسي اليونغي، بصرف النظر عن مظهره الطبي، منهج يفيد في التربية والارشاد الروحي، وعون يُمد المرء بالقدرة على تكوين شخصيته، ويؤسفنا أن نقول بأن القلة من الناس يريدون، أو يقدرون، أن يسيروا في طريق الخلاص. يقول يونغ: «تسير تلك القلّة في الطريق نحو ماتحتمّه الضرورة الداخلية، ودون أن نقول، الألم الداخلي، وذلك لأن الطريق قاطع كحد موسى الحلاقة»[1].

وبالفعل، لم يستنبط يونغ قاعدة أو نظاماً عاماً للتنوع اللامحدود من المعانين، أو المتألمين، الذين يعهدون أنفسهم لطريقة علاجه. هذا، لأن الطريقة والشدة اللتين يطبقهما في علاجه تتغيران مع متطلبات حالة الفرد، ومع التكوّن النفسي للفرد. ويعترف يونغ بأهمية الجنس والكفاح من أجل السلطة أو القوة. وثمة حالات مكّنته من رد الاضطراب الى واحد من هذين العاملين، واضطرته، بالتالي، الى معالجته من وجهة نظر أدلر أو يونغ. ولئن كل الجنس في نظر فرويد، وإرادة القوة في نظر أدلر، المبدأ التفسيري الرئيس، لكن يونغ يعتقد بوجود محرّضات نفسية أخرى تتساوى مع هذين العاملين بالأهمية، ويرفض أن يجعل من عنصر واحد المصدر الوحيد لكل الاضطرابات النفسية. وبصرف النظر عن التوكيد الذي نمنحه لهذين العنصرين الهامينّ، يبحث يونغ عن محرضات حاسمة أخرى، يتبوأ الأمل فيها المقام الرئيس لأنه يخص الانسان وحده ـ الحاجة الروحية والدينية الفطرية والمتأصلة في النفس. وتشكل وجهة النظر هذه الجزء الأساسي في

نظريته؛ ونميزه من وجهات النظر الأخرى، وتحدد اتجاهها التأليفي ـ المستقبلي أو المأمول. يقول يونغ: «يظهر الفعل الروحي في النفس وكأنه غريزة أو فطرة.. كأنه عاطفة حقيقية... فهو لا يستمد وجوده من أية غريزة أو فطرة أخرى... هو مبدأ فريد وفذ، شكل مميّز وصروري للقدرة الفطرية»[٢].

في معالجته لعالم الغرائز الطبيعية العائدة للطبيعة البيولوجية البدئية الموجودة فينا، يواجه يونغ، منذ استهلال تفكيره، القطبية المضادة ذات المرتبة المتساوية والمتعادلة التي تشكل وتطوّر هذه الطبيعة التي لم تُمنح إلاّ للانسان. يقول يونغ: «مقابل تعددية أشكال الطبيعة الغريزية العائدة للبدائي، يقف المبدأ المنظم للتفرّد. وكلاهما يشكلان معاً زوجاً من الاضداد... اللذين عنهما بأنهما الطبيعة والروح.. ويعد هذا التضاد المتقابل التعبير عن، وربما القاعدة لِـ، الشدة أو التوتر الذي تتدفق منه الطاقة النفسية»[٣]. ويمثل هذا التقابل الاتجاهين الأساسيين اللذين تُبنى عليهما البنية الطباقية للنفس. ويضيف يونغ قائلاً: «وفي هذا الاعتبار، يبدو أن العمليات النفسية هي توازنات طاقة لتدفق الروح والغريزة. ومع ذلك، يبقى وصفنا للعملية النفسية بالروحية أو المادية قضية يحجبها الظلام. والحق، أن مثل هذا التعميم للتفسير يعتمد كلياً على الوضع أو على نقطة الاستشراف التي يتخذها العقل الواعي.. هكذا، تسلك العمليات النفسية على نحو مقياس متدرج، ينزلق أو يتحول عليه الوعي. وأحياناً، يجد الوعي ذاته الى جوار الغريزة، فيقع تحت سيطرتها؛ وأحياناً أخرى ينزلق أو يتحول الى الطرف الثاني حيث تسود الروح. وفي اللحظة ذاتها يتمثّل العمليات الغريزية التي تقابله أو تناقضه»[٤].

يجدر بنا أن نقول: يجب ألاّ نحمل مصطلحي «الطبيعة» و«الروح» معناهما الفلسفي العادي. هذا، لأننا نمتلك تعريفاً غامضاً لمصطلح Trieb («الغريزة» أو «الدافع»). لذا، يستعمله يونغ بالمعنى الذي يشير الى «فعل غريزي أو عملية»،

أي وظيفـة تلقـائيـة مجردة من التحـريض الـواعي . ويتجسّد ما قصده بـ«التوتر أو الشدة» بين الروح والطبيعة بـ« التعارض أو التقابل الاتفاقي بين الوعي واللاوعي أو الغـريـزي ، مادمنا لانستطيع أن نراقب إلاّ هذا النزاع أو الصراع . يقول يونغ : «في التصورات البدئية ، وفي المدركات الغريزية ، تجابه الروح والمادة بعضهما على المستـوى النفسي . وفي النطـاق النفسي ، تظهـر المادة والروح كخاصتين متميزتين للمضامين الواعية . أما الطبيعة الجوهرية لكل منهما فهي طبيعة ترانسندنتالية ، أي غير قابلة للتمثـل ؛ هذا ، لأن النفس ومضـامينهـا هما الحقيقـة الوحيدة المقدمة لنا بدون وسيط[٥] .

العلاقة مع العلوم التجريبية

نعتقـد أننـا قد توصلنـا الى فكرة حاسمة تمنح التفكير الكلي ليونغ اتجاهه ، طابعه ، وعمقه ، ويجعل علم نفسه نظاماً أو منهجاً مفتوحاً ، غير متحيّز ، لايستثني أيـاً من المعضـلات التي تنشأ طوعـاً ، على نحـو تقريبي ، حيثما تكتشف أرضية أو خلفيـة نفسيـة جديـدة وقد يعتقد القارىء اليقظ بأنه يجد تناقضات نظرية في كتب يونغ . ولكن دراسة النفس تلتزم بتدوين الوقائع كما تصادفها وتواجهها ليس على نحـو «إمـا ـ أو» ، بل ، كما يقـول يونـغ ، «إما وأو» . لـذا ، يجمع استقصاء يونغ عن الحقيقة المعرفة والتخيل أو البصيرة .

أمـا أولئـك الـذين يأخـذون على يونـغ «صوفيته» ، فلعلهم لايعلمون أن الفيـزيـاء النظـرية ، وهي الأكثر دقة وكمالاً بين العلوم الحديثة ، ليست ، على نحو تقريبي ، أقل صوفية من علم نفس يونغ الذي يقدم لنا تماثلات وثيقة بها[٦] . ونحن نرى أن ثنائية «إما وأو» التي تصدم نقاد يونغ الذين يعتبر ونها تناقضاً ، قضية مقبولة ومسلّم بها في الفيـزيـاء الحـديثـة ، لسبب هو أن الحقيقـة تقتضيهـا . وعلى سبيل

المثال، يتوجب على الفيزيائي الحديث، وهو يستقصي طبيعة الضوء، أن يتعامل مع فرضيتين متناقضتين هما: النظرية الموجية والنظرية الجسيمية، وبالاضافة الى ذلك، أخفقت جميع المحاولات الرامية الى توطيد علاقة منطقية بين نظرية الحقل في النسبية ونظرية الكوانتوم. ومع ذلك، لانجد من يتهم الفيزيائيين الحديثين بعدم الكفاءة المنطقية أو بالتفكير المضطرب أو المشوش، مادامت الوقائع الفيزيائية تبدو على نحو واقعي وكأنها تتحدّى المنطق. لذا، يضطر الفيزيائيون الى الاعتراف بأن بعض المظاهرات تبدو كأنها لاتقبل المصالحة وتتناقض ظاهرياً. ومع ذلك، يأملون أن يحققوا ـ دون أن يُجبروا ـ وحدة التعارضات في المستقبل.

يواجه علم النفس صعوبة مماثلة: إذ ينطلق من ويلتزم بالوقائع التجريبية، يتحرك علم النفس باتجاه نطاق تكون فيه لغة التجربة غير واقعية بحيث أنها لاتستطيع أن تقدّم لنا أكثر من مقاربة أي تقدير تقريبي، وبهذا المعنى، لايعتبر يونغ «متافيزيائياً» أكثر من اعتبار أحد الفيزيائيين. هذا، لأن تعبيراته وتصريحاته، كتعبيراتهم وتصريحاتهم، تتصل حصراً بالمعطيات التجريبية. وفي هذا المجال، كما هو في العلوم الطبيعية الحديثة، يوجد حد تنتهي فيه المعرفة التجريبية وتبدأ المتافيزياء ـ يعترف كل من بلانك، وهارتمان، وأوإكشكل، وإدنغتون، وجينز وآخرون بهذه الحقيقة. وبالتأكيد، يعد حقل التجربة الذي استقصاه علم النفس اليونغي وفقاً للمبادىء العلمية المحددة، في طبيعته مقصوراً على الطريقة العلمية القديمة التي تلح بإصرار على طريقة فهم منطقية على نحو صرف (في سياق حديثنا، يمكننا أن نذكر أن الفيزياء الحديثة وحدها، من بين العلوم التجريبية الحديثة، تمتلك القدرة على صياغة فرضياتها الجريئة، التي لايمكن التحقق منها بالوقائع الملموسة، بلغة الرياضيات المجردة ذات التداعي الحر).

هكذا، يتحتم على علم نفس الأعماق الحديث أن يحمل رأس جانوس ليتجه بأحد وجهيه الى التجربة الحية الفعالة وبوجهه الآخر الى الفكر المجرّد أو

المعرفة. وليس مصادفة أن يكون أعمق المفكرين الأوروبيين ـ مثل باسكال، كيركيفارد، ويونغ ـ قد اندفعوا، على نحو مثمر، باتجاه التناقضات الظاهرية إذ وجدوا أنفسهم متورطين بقضايا لا تجد لها تفسيراً أو إجابة بيِّنة أو تامة وحيدة ـ معتبرين الطبيعة الثنائية للنفس.

تكمن الخطوة التي اتخذها يونغ الى الأمام، والتبرير الذي اعتمده لاستعمال مصطلح «التركيب» التأليفي في انفصاله عن هذا التفكير السببي الخطي الذي اتّصف به النفس القديم ـ في بصيرته يدرك أن الروح ليست ظاهرة ثانوية أو «تصعيداً»، بل مبدأ فريداً وفذاً، مبدأ مكوِّناً وسامياً هو الشرط الأساسي لكل شكل نفسي، وربما، لكل شكل فيزيائي[٧]. ولئن كنا نحترس من المتوازيات المنجزة بعجلة، لكن واجبنا يقضي أن نذكر في هذا المجال أن الصعوبات المنطقية التي واجهها مبدأ السببيّة إزاء التجربة الجديدة هي التي أحدثت الجيشان الثوري في الفيزياء الحديثة. ولقد أظهر النقاش الحديث الدائر حول مفهوم السببيّة أن الفكرة الضيقة للعلة والمعلول يجب أن تُفسح المجال لمفهوم التعاقب المتسلسل لدى تفسير العملية الفيزيائية. ومنذ أكثر من ثلاثين عاماً، لاحظ يونغ أن مفهوم السببية كما هو مستعمل عامة في العلم الطبيعي، غير واف في علم النفس. وفي مقدمة بحوثه المجمعة عن علم النفس التحليلي[٨]. قال: «مع ذلك، تعد السببية مبدأ واحداً فقط؛ وليس بإمكان علم النفس أن يستنفذ الطرائق السببية فقط، لأن العقل يحيا من خلال أهدافه أيضاً». وتتوطّد هذه الهدفية أو القصدية على قانون داخلي يتعذر على وعينا بلوغه . . . قانون يعتمد على ظهور وفعل الرموز الناشئة من اللاوعي. ومنذئذ، وكما عرفنا، كرّس يونغ عدداً من دراساته لقضية اللاسببية واقترح أن تكون مبدأ خاصاً بتفسير ظاهرات معينة يصنّفها تحت مبدأ عام بعنوان «التطابق المتسم بالمعنى».

وفي الواقع، لا يمكننا أن نُظهر بوضوح أو نفسّر ظهورات الابداع في نفسنا

على أساس مبدأ السببية. يقول يونغ: «في هذه النقطة الحاسمة، يقف علم النفس خارج نطاق العلم الطبيعي. وعلى الرغم من أنه يشارك في هذا الأخير طريقته في الملاحظة والتحقق التجريبي، لكنه يفتقر الى نقطة أرخميدس الخارجية، وبالتالي يحتاج الى إمكانية القياس الموضوعي»[٩]. وعن هذا الموضوع يقول يونغ: «ليس ثمة نقطة أرخميدية نكوّن رأياً من خلالها، مادامت النفس غير متميزة عن ظهوراتها. فكما أن النفس هي موضوع علم النفس، كذلك هي في ذاتها ـ على نحو مقدّر. والحق، أننا لانستطيع أن نتجاهل هذا الواقع[١٠]». وتشير النتائج التي استخلصها مفكرون كبار، مثل هوايتهد وإدنغتون، من الفيزياء ذاتها الى القوى الروحية الأولية المبدعة للشكل، التي يمكن أن تدعى ـ بالفعل دُعيت ـ صوفية أو سرّانية.

هكذا، ننتزع من قلوبنا الرعب المألوف الذي تُحدثه فينا كلمة «صوفي أو سرّاني». ولن نخلطه، بعد الآن، مع لاعقلانية رخيصة. هذا، لأن العقل، كالمنطق الحديث، يكافح بصدق ليتحقق من حدوده، ليس برفض استقلالية سيادة «الصوفي ـ السرّاني» بل بإضفاء عليه نوعاً من السيادة الناتجة عن تعريف ملائم لـ«المعرفة».

وعند الحد المتاخم للمعرفة والتجربة الذي هو حقل «علم نفس الأعماق»، والذي يتوجب عليه، وفق ماتقتضي طبيعته، أن يتحدّى اللغة المفاهيمية بصعوبات ضخمة لاتذلّل كل حين، يكافح يونغ، بكل ما أوتي من قوة التعبير الابداعي، أن يرسم التمييزات أو الفروق الضرورية والصحيحة، على الرغم من أن نزوات مادة الموضوع تعترض أحياناً الطريق المؤدي الى النجاح الكامل. هذا، لأن السمة المميزة لِـ«المتافيزيائي» تكمن في مزج المعرفة والتجربة، وافتراضه أن التجربة تُختزل دائماً الى مصطلحات وتعابير مفاهيمية. لكن يونغ يبذل جهده لكي يتجنب هذه المغالطة.

وقد يكون الأمر أكثر من مصادفة أن يستعمل المنطق الحديث وعلم النفس اليونغي المصطلح ذاته «القضايا المتجاوزة» لبحث المسائل الخاضعة للتجربة دون أن تلقى جواباً لها. تلك هي المعضلات التي تشكل علم النفس اليونغي والهداية السيكولوجية. وفي هذا المجال ـ وهو أمر يجب ألاّ ننساه ـ، تلعب المعادلة التي تنطبق على جميع الناس، حتى على العلماء البارزين، دوراً.

. «السببية» و«القصدية»

لو أننا شئنا أن نقارن الاتجاهات الرائدة في العلاج النفسي[١١]، السائدة في عصرنا الحالي من وجهة نظر أفكارها البارزة، لاستطعنا أن نقول إن سيغموند فرويد يبحث عن الأسباب المؤثرة والفعلية للاضطراب النفسي اللاحق، وإن ألفرد أدلر يتفحص الوضع الواقعي الذي يعتبره «علة نهائية»، وإن كليهما ينظران الى الغرائز بأنها علل مادية. وبالنسبة ليونغ، يأخذ الأسباب المادية بعين الاعتبار، ويجعل «العلل النهائية» نقطة البداية والنهاية[١٢]؛ لكنه يضيف اليها مصطلحاً هاماً هو «العلل الأساسية أو المكونة». وتتضمن هذه العلل المكونة أو الأساسية في الرموز التي تتوسط بين اللاوعي والوعي، وبين الزوجين النفسيين للأضداد بشكل عام.

«يعني علم النفس اليونغي بالنتيجة الحاصلة من التحليل، ويأخذ بعين الاعتبار الأفكار الأساسية ودوافع أو حوافز اللاوعي المتمثلة بالرموز الدالّة على الاتجاه المحدّد للتطور المقبل أو المستقبلي، وعلينا أن نعترف. . بعدم وجود مبرر علمي لاجراء من هذا النوع، وذلك لأن علمنا الحالي يعتمد كلياً على السببيّة. ومع ذلك، ليست السّببية إلا مبدأ واحداً فقط. لذا، لايستنفذ علم النفس الطرائق السببيّة وحدها، وذلك لأن العقل، كذلك، يحيا من خلاله أهدافه.

والى جانب هذه الحجة الفلسفية الخلافية، أي المثيرة للجدل، تمتلك قيمة أعظم هي لصالح فرضيتنا . . قيمة تفرضها الضرورة المفعمة بالحيوية . والحق، أنه يستحيل أن نعيش وفقاً لتلقينات مذهب المتعة الطفولي أو وفاقاً لرغبة صبيانية نزّاعة الى القوة . وإذا شئنا أن نمنح هذه التلقينات مكاناً في أنفسنا، فلابد وأن نأخذ بها على نحو رمزي . ومن التطبيق الرمزي للميول والاتجاهات الطفولية ينشأ موقف نعبر عنه وفق المصطلح الفلسفي أو الديني . وتسم هذه المصطلحات على نحو واف خطوط التطور المقبل للفرد بصفة مميزة . وبالفعل، لايعد الفرد مجرد مركّب ثابت غير متغيّر للوقائع السيكولوجية فحسب، بل هو أيضاً كيان أو وجود متغيّر الى أبعد حدّ . وتتعزز الاتجاهات البدائية للشخصية من خلال اختزال كلي للعلل . ويكون هذا التصرف مفيداً فقط عندما نتوازن هذه الاتجاهات أو الميول البدائية عن طريق التعرّف على قيمتها الرمزية . ولمّا كان التحليل والتقليص يؤ ديان الى حقيقة سببيّة، فإن هذه الحقيقة بذاتها لاتساعدنا على أن نحيا بل تسبب لنا، أو تستحثنا الى، الاستسلام واليأس . ومن جهة أخرى، يؤ دي بنا التعرف الى القيمة الجوهرية أو الضمنية لرمز الى الحقيقة الاستدلالية، ويساعدنا أن نحيا . . . إنه يلهمنا الأمل، ويعزز فينا امكانية تطور مقبل[١٣].

يحدثنا يونغ في كتابه «بنية ودينامية النفس» بما يلي: «متى توجب علينا شرح واقع سيكولوجي، توجب علينا أيضاً أن نذكر أن المعطيات السيكولوجية تتطلب وجهة نظر ثنائية، هي وجهة النظر السببية ووجهة النظر القصدية . وإني استعمل كلمة «قصدية» عن قصد، وذلك لكي أتجنب الخلط مع مفهوم الغائية . وبكلمة «القصدية» أعني الكفاح السيكولوجي الذاتي، المتجه الى تحقيق هدف، وعوضاً عن «الكفاح من أجل هدف» نستطيع أن نقول «إدراك القصد»[١٤] . ويمكننا أن نعبر عن هذا المصطلح على نحو مختلف بقولنا: «طريقة فرويد تقليصية، وطريقة يونغ مستقبلية، توقعية . ويعالج فرويد الموضوع على نحو تحليلي، محولاً الحاضر

الى الماضي، أما يونغ فإنه، على نحو تأليفي، يشيّد الوضع الحاضر باتجاه المستقبل، محاولاً أن يخلق علاقات بين الوعي واللاوعي، أي بين أزواج الأضداد النفسية، وذلك لكي يزود الشخصية بقاعدة تسمح ببناء توازن نفسي دائم عليها.

العملية الديالكتيكية

تعرف طريقة يونغ بأنها «جدلية». وهي لاتتسم بالجدلية لأنها محاورة بين شخصين وتعد بالتالي تفاعلاً بين نهجين نفسيين، بل لأنها جدلية في جوهرها، وعملية تشير، من خلال مجابهة مضامين الوعي مع مضامين اللاوعي، والأنا مع اللاأنا، تفاعلاً يهدف الى، ويبلغ أوجه، في حدّ ثالث هو تأليف يجمعهما ويتجاوزهما. ومن وجهة النظر العلاجية، تكون هذه الطريقة أساسية، لايستغني عنها عالم النفس الذي يريد أن يلاحظ ويدرك هذا المبدأ الجدلي. فهو لايحلل موضوعاً عن بعد على نحو نظري؛ هذا، لأنه يتضمن في التحليل بقدر مايتضمن المريض(١٥).

لهذا السبب، ولسبب الفعل الذاتي للاوعي، يكون «التحويل» أو الاسقاط الأعمى الغامض لمشاعر وأفكار المريض الكاملة على المحلّل، قضية أقل أهمية في الطريقة اليونغية من غيرها من طرق التحليل. وفي ظروف معينة، يعتبره يونغ تعويضاً للمعالجة الفعالة، وبخاصة عندما يتخذ موقفاً مبالغاً به. ومع ذلك، يعتقد يونغ أن «المودة» مع شخص ثالث، لتكن، على سبيل المثال، علاقة حب، «قاعدة» وافية بالتساوي لقرار تحليلي للعصاب، أو لمحاورة مع اللاوعي الذي يمكن أن يعزز التطور النفسي. يقول يونغ: ليست الأهمية، كما يعتقد فرويد، أن «نلطف» الانفعال الجريح الماضي. الذي عانى منه المرء في طفولته، والذي هو

المصـدر لكـل عصاب، بل أن «يحيا المرء وسط صعوباته الحاضرة مع شريك معين ليستعـين به على فهمهـا. لذا، يتـوجب على كل من الشخصـين أن «يمنـح أو يكرّس» نفسه للآخر- المحلّل والمحلَّل - ولكنهما، في الوقت ذاته، يحتفظان بموضوعتيهما.

يعـد التأثـير الـلاواعي القـائم بين المحلّل والمحلَّل قضيـة ضروريـة وهامة للمعالجة. هذا، لأن اللقاء بين شخصين تشبَّه بمزج عنصرين كيميائيين. فلكي يتم التحـول في كلّ منهـما، فلابـد من حدوث التفـاعـل، يقـول يونغ: «في إجراء جدلي... يتوجب على الطبيب أن يخرج من غفليته ويقدم بياناً عن نفسه، تماماً كما يتـوقـع من مريضـه»[11]. وهكذا، لايكون دور المحلِّل بحسب الطريقة اليونغية سلبيـاً كما هو في التحليـل الفـرويدوي؛ فهويقوم بدور فعال، ويرشد، ويشجع، ويشـارك في أخـذ وعطاء شخصيين. وفي هذا الشكل من التدخل، الذي يحرض على نحـو خاص عمليـة التحـويل النفسية وتكون فيه عملية حية واحدة فاعلة في الأخـرى، تتضـح الأهميــة الكـبرى لشخصيـة الطبيب، كما يتضـح قوامهـا، ومكـانتهـا، ومـداهـا، ونفـاذ ها وقوتها أكثر من أية وسيلة أخرى مستعملة في علم نفس الأعماق. ولهذا السبب، يصر يونغ على أن يجتاز كل محلِّل تحليلاً تاماً ودقيقاً بوصفـه Conditip Sime que non من أجـل ممارسـة العـلاج النفسي. والحق، أن المـرشـد الـروحي لايستطيـع أن يوجـه مريضـه الى مدى لم يتجـاوزه هو نفسـه. ولايستطيـع المعـالـج النفسي الخبـير أن يحصل من مريضه أكثر مما هو موجود على نحـو إمكـان. وكـذلـك، لاتستطيع المعالجة أن توسع الحدود التكوينية أو البنيوية للنفس. هذا، لأن التطـور النفسي للانسـان مشـروط دائـماً ببنيته الفردية، وليس بإمكان المعالج النفسي أن يفعل إلاّ أفضل مالديه.

السُّبل الموصلة الى اللاواعية

يقول يونغ «توجد طرق أربع لتقصي ماليس معلوماً لدى المريض:

١ - أولها وأبسطها هي طريقة التداعي أو الترابط.. ويقوم مبدؤ ها على اكتشاف المركبات الرئيسة من خلال الاضطرابات في تجربة التداعي. وتوصى هذه الطريقة لكل مبتدىء كمقدمة لعلم النفس التحليلي ولمبحث أعراض المركّبات.

٢ - الطريقة الثانية، وهي تحليل العرض، تتميز بقيمة تاريخية.. وعن طريق الإيحاء المغنطيسي يحاول المعالج أن يحث المريض على استخراج الذكريات الضمنية وبعض الأعراض الباثولوجية. وتنجح الطريقة جيداً في الحالات التي تكون الصدمة، أو الضرر النفسي الناتج، أو الأذى السبب الرئيس للعصاب. وعلى هذه الطريقة يبني فرويد نظريته الصدامية المبكرة للهستيريا.

٣ - الطريقة الثالثة، وهي التحليل التذكّري، تتميز بأهمية أكبر بوصفها طريقة للتقصي والعلاج على السواء، وفي واقعها، تتضمن هذه الطريقة في تذكر يقظ أو إعادة بناء للتطور التاريخي للعصاب... ويتميّز هذا الاجراء بذاته بقيمته العلاجية الكبرى، مادام يساعد المريض أن يفهم العوامل الرئيسة لعصابه، ويحدث فيه على نحو واقعي تغيراً حاسماً في موقفه. وعلى نحو لايمكن تجنبه، تقضي الضرورة ألّا يحدد الطبيب نفسه بإلقاء الأسئلة، بل بالإلماعات والتلميحات والاشارات الخفية، والتفسيرات لكي يوضح الترابطات الهامة التي لايعيها المريض.

٤ ـ الطـريقـة الرابعة، هي تحليل اللاوعي . . وتبدأ هذه الطريقة عندما تُستنفذ المادة الواعية، وتفيد الطريقة التذكرية كمقدمة للطريقة الرابعة. . . ويتميز هذا الاتصـال المبـاشـر الشخصي بأهميـة بالغة لأنه يشكل القاعدة السليمة الـوحيـدة التي، من خلالهـا، نستطيـع أن نعالج اللاوعي. وليس من السهولة بأيـة حالـة أن يتـوطـد هذا الاتصـال المبـاشـر إذ لانستطيـع أن ننجزه على الاطـلاق إلاّ بمقـارنـة دقيقـة لوجهتي النظـر ومن خلال التحرر المتبادل من الحكم السبقي أو التحيـز. . . ومن الآن فصـاعـداً، يتركـز اهتـمامنـا على العملية النفسية الحية ذاتها، وهي الأحلام[١٧].

الأحــــلام

يعد استقصاء آلية ومضامين اللاوعي عبر الأحلام، وهي المادة التي تشتمل على الـوعي واللاوعي، وعلى العناصر المعروفة والمجهولة، أسهل طريقة وأكثرها فاعليـة. وتحـدث هذه العنـاصـر في كل أنـواع الامتـزاجـات، ويمكن أن تستمد وجودها من كل المصادر، متدرجة مما يدعى «آثار أو بقايا اليوم» الى أعمق مضامين الـلاوعي. وبحسب مايعتقـد يونـغ، لاتتحدد الطريقة التي تتنظم بها في الأحلام عن طريق السّببيـة، المكـان، أو الـزمان. هذا، لأن لغة الأحلام منسيّة، رمزية، سابقـة للمنطق ـ لغـة الصـور؛ لايمكننـا اكتشـاف سرّهـا إلاّ بطريقة تفسير ية أو تأويليــة. ويعلّق يونـغ أهميـة كبر ى على الأحـلام التي لايعتـبرهـا الطـريق الى اللاوعي فحسب، بل أيضاً الوظيفة التي من خلالها ينفذ اللاوعي الجزء الأكبر من فعـاليتـه التنظيميـة أو التعـديلية. هذا، لأن الأحلام تعبير عن «الجانب الآخر»، النظير، أو النسخة المطابقة للموقف الواعي.

يكتب يونغ «عندما سعيت الى التعبير عن هذا السلوك في صيغة، بدت لي

فكـرة التعـويض التعبـير الـوحيـد الـوافي، لأنـه قادر وحده على تلخيص الطرق المتنـوعــة التي بها تسلك الأحــلام، وأود أن أنبـه الى أن التعـويض يختلف عن التكملة أو الإتمــام. هذا، لأن مفهــوم «التكملة» فكـرة محدودة، ومقيَّـدة؛ فهي لاتعنى بتفسـير وظيفـة الأحـلام، لأنهـا تدل على علاقـة يكمـل بها أحد الأشياء الآخـر على نحـوميكـانيكي تقـريباً. وكما يتضـمن المعنى، يعني التعويض موازنة ومقـارنـة المعطيـات المختلفة أو وجهات النظر وذلك لكي تحدث تعديلاً، أو توافقاً، وتصحيحاً أو تقــويماً»[18]. ويبدو أن هذه الوظيفة التعويضية الضمنية للنفس التي تفعـل باتجـاه التفرّد، أي تطور النفس باتجاه «الكلية»، قد وُهبت للانسان وحده. وقد يجدها بعضهم بأنها النشاط أو الفعالية النفسية التي هي إنسانية بشكل خاص.

وفيما يتعلق بهذه الوظيفة التعويضية البالغة الأهمية للأحلام التي لاتعبّر عن أنـواع الحصـر النفسي والرغبات بل تؤثر في السلوك النفسي بكامله، يرفض يونغ أن يُحدث «رموزاً قياسية». وباعتقاده أن المضامين اللاواعية متعددة التكافؤ، أي متعـددة القـوى، ويعتمـد معنـاهـا على السيـاق الـذي تحدث فيه وعلى الوضع الداخلي والخارجي الخاص بالحالم. فبعض الأحلام تتجاوز الاهتمامات والشؤون الشخصيـة للحـالم الفـرد، معـبرة عن معضـلات تتكـرر مرة تلو أخـرى في تاريخ الانسانية وتهم الجماعة البشرية كلها. وأحياناً، تتميز بصفة نبوئية. ولهذا السبب، لاتـزال الشعـوب البـدائيـة تعتبرها قضية تخص القبيلة كلها، وتفسَّر في حضورها طقوس ومراسم عظمى[19].

وبـالاضـافة الى الأحلام، يضع يونغ التخيلات والرؤى في زمرة ظهورات الـلاوعي. ولمّـا كانت تتصـل بالأحـلام، فإنها تحدث في الأحوال التي يضعف بها الوعي. فهي تحفل بمعنى كامن، أي مستتر، وظاهر، كما ويمكن أن تنبعث من الـلاوعي الشخصي أو الجـماعي. وفي سبيل تفسير سيكولوجي نقول بأنها تصنَّف

مع الأحـلام برتبـة واحـدة. فهي تقـدم لنا تنوعاً لامحدوداً، يتّسم بمغزى عميق، ويتـدرج من أحـلام اليقظـة العـامـة، المشتركة، الى الرؤى المتميزة بالانجذاب الصوفي، الروحي.

وفي رأي يونـغ، يعـد الحلم الأداة الـرئيسة لطريقة العلاج المرضي. هذا، لأن الظـاهـرة النفسيـة هي التي تتيح لنا حرية الوصول، أو المدخل الأسهل، الى مضـامـين الـلاوعي، بحيث أن وظيفتهـا التعـويضيـة يجعل منها الدليل أو المؤشر الأوضـح للعـلاقـات الخفية. ويشير هذا الأمر الى أن «معضلة تحليل الحلم تتسع لمثـل هذه الفـرضيـة ـ فرضيـة الـلاوعي. يقول يونغ: «بدون هذه النظرية، يظل الحلم مجرد نزوة للطبيعة، خليط من الكِسر خالية من المعنى، وباقية من مخلفات الأمس»[٢٠]. ويستعمـل يونـغ تخيلات المريض ورؤ اه كما لو كانت تخيلاته ورؤ اه.

وفي مايلي من حديثنا، نسعى الى الايجاز والبساطة. لذا، يجب أن نعتبر الكلمة بأنها تشتمل على التخيلات والرؤى.

تفســير الأحــلام

إضافة الى بحث وتوسيع المادة وثيقة الصلة بالموضوع على أساس السياق والتداعيات المتوافرة وليس عن طريق المريض وحده بل المعالج أيضاً، يحتل تفسير الأحلام، الرؤى وكل نوع من أنواع الصور النفسية مكاناً رئيساً في العملية الجدلية للطـريقـة التحليلية. ومع ذلك، يستطيع المريض وحده أن يقرر كيف تفسَّر المادة التي يقـدّمهـا، أي يزود بها المحلِّل على نحـورمـزي. هذا، لأن فرديتـه تشكـل العامل الحاسمّ، إذ لابد أن يكون تقدمه أكثر من مجرد تقدم عقلي ومنطقي ـ يجب أن يختبره، يحياه، قبل أن يثبت التفسير على نحو أكيد. يقول يونغ: «يجب على المحلِّل الـذي يسعى الى إعـلان عدم ورود الايحـاء الـواعي أن يعتـبر كل تفسير

للحلم باطلاً حتى يحين الوقت الذي يسمح بصياغة قاعدة تظفر بتقدم المريض»[21]. ومالم تتحقق هذه الصياغة فإن الحلم المقبل أو الرؤ يا المقبلة سيؤ ديان حتماً الى المعضلة ذاتها. ويستمر هذا الوضع حتى تكون «تجربة» المريض للمعضلة قد أدت الى موقف جديد. والحق، أن المسألة التي يناقشها بعضهم زاعمين أن المحلّل قد يؤ ثر في المريض من خلال تفسيره، تشير الى أنهم لم يُحسنوا الاطلاع على مضامين اللاوعي. هذا، لأن إمكان هذا التأثير والخطر الناتج عن هذا الاقتراح أمران يتصفان بالمغالاة. فالتجربة تدل على أن النفس الموضوعية، أي اللاوعي، مستقلة الى حد كبير. ولولم يكن الأمر كذلك، لما استطاع اللاوعي أن يحقق وظيفته المميزة التي هي تعويض الوعي. ولئن كان الوعي يدرَّب كما تدرّب الببغاء، لكن اللاوعي لايدرب[22]. واذا ماأخطأ الطبيب والمريض في تفسيرهما، أقدم اللاوعي على تصحيح خطئهما على نحو صارم، الأمر الذي يعزز على نحو لامنقطع العملية الجدلية من خلال فعل تلقائي، ذاتي الحكم، ومساهمة مثابرة للمواد الجديدة.

يتمثل الاختلاف الأساسي بين طريقة يونغ التحليلية وطرائق التحليل الأخرى في أن يونغ يجد في هذه الظاهرات ـ الأحلام وغيرها ـ انعكاسات للنزاعات الشخصية بالاضافة الى تجليات اللاوعي الجمعي في حالات كثيرة تتجاوز الصراعات الفردية، ويوازنها، أي يكافئها، مع الترجبة البدئية للمعضلات البشرية الشاملة. وفي هذا المجال، نستطيع فقط أن نرسم على نحو موجز رسماً تخطيطياً لنظرية وطريقة تحليل يونغ للحلم.

يقول يونغ: «لايفسَّر الحلم من خلال علم نفس يتخذ من الوعي قاعدة له. إنه فعل وظيفي محدّد، مستقل عن الارادة والتمني، عن النيات وعن الأهداف الواعية للأنا. إنه لاإرادي كأي شيء يحدث في الطبيعة. ومن المحتمل أننا نحلم على نحو دائم؛ ولا نسمع هذا الحلم لأن وعينا يثير ضجة في حالة

اليقظة. ولو استطعنا أن نحتفظ بسجل دائم، لرأينا أن العملية الكلية تتبع اتجاهاً معيناً». وبشكل آخر، يعد الحلم تجلياً طبيعياً للنفس؛ ومع ذلك، يستقل بذاته ويتبع أهدافاً مجهولة للاوعي. ويتميز بلغته الخاصة وقوانينه الخاصة التي لانستطيع أن ندركها على نحو شخصي وذاتي، من خلال علم نفس الوعي. هذا، «لأن المرء لايحلم بل يُحمَم به. ونحن «نخضع» لعمليةا الحلم، ونكون موضوعاته[٢٣]. ونكاد نقول بأننا، في الحلم، نختبر الأساطير وحكايات الجن، ليس حين نقرؤ ها في حالة اليقظة، بل وكأنها أحداث واقعية في حياتنا.

مصادر الأحلام

تتأصل الأحلام، بقدر ما نستطيع أن نؤكد، جزئياً في مضامين الوعي - الانطباعات الجزئية التي خلفها وراءه النهار - وجزئياً في المضامين المجمعة للاوعي التي تنتج، بدورها، من مضامين واعية أو من عمليات تلقائية للاوعي - يحتمل أن نستمد هذه العمليات الأخيرة التي لاتظهر أية علاقة مع الوعي، من كل أنواع المصادر - الأحداث العرضية الجسدية، ردود الأفعال الجسدية أو النفسية للبيئة، الأحداث الماضية والمقبلة - لسبب هو وجود بعض الأحلام التي تعيد باختصار الأحداث التاريخية من الماضي السحيق أو التي - كما يحدث أحياناً في حالة الأحلام البدئية على نحو محدد - تتوقع أحداث المستقبل. . . ثمة أحلام تجد أصولها في سياق واع تعرض للضياع، وكأنه لم يوجد أبداً، بحيث أن شيئاً منه لم يُبق إلاّ على نحو كِسر مفصولة أو مقطعة لايسبر غورها. وثمة أحلام أخرى تمثل المضامين النفسية اللاواعية للفرد، يصعب التعرف عليها.

رأينا أن نظام صور الحلم، وفق علم نفس يونغ، يقع خارج المكان، الزمان

والسببية. ويذكر يونغ أن الحلم «رسالة مبهمة نتلقاها من حقل النشاط الليلي العائد للنفس»[٢٤].

ليس الحلم، على الرغم مما يبدو لنا، مجرد تكرار للخبرات السابقة أو الأحداث الماضية، وليس من استثناء لهذه القاعدة إلّا صنف معين من الصدمة أو الأحلام الارتكاسية التي تظهر حين تسبب الاحداث الموضوعية ـ كالحرب على سبيل المثال ـ صدمة نفسية، ومثل هذه الأحلام، التي هي في أساسها استخراج أو نسخة أخرى مطابقة للصدمة أو لاختبار الصدمة، لاتقبل التفسير على نحو تعويضي أو مكافىء. وليس بإمكان المرء أن يبدد الصدمة التي سببت هذه الأحلام لدى رفعها الى الوعي. يقول يونغ: «يتابع الحلم بهدوء عملية «الاستخراج». وهذا يعني أن مضمون الصدمة، وقد أصبح الآن تلقائياً، يتابع عمله، وسوف يتابع عمله هذا حتى يستنفذ التنبيه أو التحريض الصادم ذاته»[٢٥].

يرى يونغ أن الحلم «ملتحم أو محبوك، أو متبدل أو معدل وفقاً لأهدافه، حتى ولو اقتصر الأمر على طرقه الغامضة، غير الجلية. ومع ذلك، تختلف عن تلك الطرق التي تتماثل أو تتطابق مع أهداف الوعي والسببية»[٢٦].

الأنماط المختلفة للأحلام

نستطيع أن نقلص الأحلام، وفقاً للمغزى المتضمن فيها، الى ثلاثة أنماط:

١ - ثمة وضع واع يعقبه حلم هو رد فعل للاوعي. ويشير هذا الحلم الى انطباعات اليوم إن كان ملحقاً أو متمماً. وعلى نحو واضح، لايحدث هذا الحلم بدون انطباع معين للماضي القريب.

٢ - لايحرّض الحلم بوضع واعٍ معين، بل ينشأ عن تصرف أو فعل تلقائي

للاوعي الـذي يخلق وضعاً يختلف عن الـوضـع الـواعي للحظـة الراهنة، بحيث أن نزاعـاً يقـع بين الـوضعـين. لذا، نرى أن المكوِّن الأساسي، أو العنصر الأساسي الواعي في النمط الأول هو العنصر الأقوى الذي يدفق منه الكمون الطاقي باتجاه المكوِّن اللاوعي. وفي النمط الثاني يتحقق التوازن بينهما.

٣ ـ ومتى كان الوضع النقيض للاوعي هو الأقوى، ينطلق المهال من اللاوعي الى الـوعي. وعندئذ، تتوافر الأحلام المتسمة بالمعنى، التي تستطيع أحياناً أن تُحدث تغييراً تاماً، يعكس اتجاه الوعي أيضاً.

يشتمـل النمـط الثـالث، حيث تتركـز الفعـاليـة وأهميـة المعنى في حقـل اللاوعي، على أكثر الأحلام غرابة ـ تلك الأحلام التي تفوق صعوبة تفسيرها أية صعـوبـة أخـرى، لكنها، في الوقت ذاته، تحمل أكثر المضامين أهمية. إنها تعكس العمليات اللاواعية التي لاتفصح أبداً عن أية علاقة، من أي نوع، مع الوعي. والحق، أن الحالم لايفهمها. ويتساءل في سرّه على نحو عادي: لم يحلم بأمور من هذا النـوع؟ فهـو لايستطيـع أن يتبـين أيـة علاقة مع شؤونه الواعية. وتكون هذه الأحـلام طاغيـة، ونبوئية بغالبها، وذلك لأنها بدئية، وأحياناً، تظهر هذه الأحلام قبـل بدايـة المـرض العقـلي والعصاب الخطير، حتى ولو كان الحالم لايفهم مغزى حلمه، لكن مضموناً متفجراً فجائياً يترك انطباعاً عميقاً عليه[٢٧].

لاتتّسم الفكـرة المألـوفـة التي تشـير الى أن الأحـلام البـدئية هي الأفضل للمـرء، في نطـاق الصحـة والسـلامة. وعلى نقيض ذلك، يشير الحدوث المتكرر لأحـلام من هذا النـوع الى قابلية مفرطة لتحرك الأعماق الجماعية للاوعي، التي، بدورهـا، تتضمن الخطـر النـاتـج عن تفجـرات فجائية وجيشانات. وفي حالات كهـذه، يجب على التحليـل أن يبـاشـر ويـواصل ببطء وبحذر متأنٍّ. والحق، أن الحلم البـدئي يكـون مفيـداً إن كنا قادرين على فهمه على نحو واضح وصحيح،

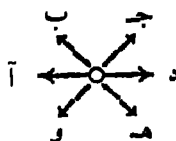
وتـوحيـد في اللحظة المؤاتية؛ ويكون خطيراً الى حد كبير فيؤدي الى الذهان إن كانت أنا الحالم لاتزال ضيقة أفق التفكير وتعجز عن مجابهته والوصول الى تفاهم

إذ نميـز بين أحـلام الأنـماط المختلفـة، نتسـاءل: كيف تكـون ردود أفعال اللاوعي متصلة مع الوضع الواعي؟ وفي الاجابة نقول: قد نجد الفوارق الدقيقة المتنوعـة وهي تتـدرج من رد فعل الى المضامين الواعية على نحو صرف، ومن ثم الى الظهور التلقائي للأعماق اللاواعية(٢٨).

الأنموذج والترتيب في الأحـلام

نتساءل: كيف، وبأية طرق، تفسّر الأحـلام؟

نجيب: يعد كل تفسير فرضية، مجرد محاولة أو مسعى لفك مغالق نص أو مصـدر معلومـات مجهـول. ونادراً مايفسَّر حلم معزول بحيث أنه يقارب اليقين. ويصبـح التفسـير يقينـاً نسبيـاً في سلسلة متعاقبة من الأحلام فقط: كل حلم تالٍ يصحح الأخطاء المرتكبة لدى تفسير الأحلام السابقة. والحق، أن يونغ كان أول من استقصى متتـاليـات كاملة من الأحـلام، وانطلق من الافتراض أن «الأحلام تتـابـع لمشهد مسرحي يقع تحت غطاء الوعي(٢٩)»، علماً بأن ترتيبها الزمني لايتطابق دائماً مع الترتيب الداخلي للمعنى. فالحلم ب لايتبع بالضرورة حلم آ، وحلم جـ لايتبع حلم د. هذا، لأن الترتيب الفعلي للأحلام هو ترتيب شعاعي، أو نصف نصف قطـري. فهي تتجمـع حول «مـركـز ذي معنى»، تشـع أو تتشعب منـه الأحلام. ويمكننا أن نقدم رسماً تقريبياً كما يلي:



الرسم رقم ١

قد يحدث الحلم جـ تماماً قبل الحلم آ، والحلم ب قد يقع قبل أو بعد حلم د. وإذا مابـدا هذا المركـز للعيـان ورفعنـاه الى الوعي، توقف عن العمل، لتبدأ الأحـلام في الانبعـاث من مركـز آخر، وهلم جرّا. وهكذا، من الأهمية بمكان أن نُقنـع المـريض بأن يحتفـظ بسجـل لأحـلامه. وبهذه الطريقة، تؤمن التفسيرات استمراريتها. يقول يونغ: «بهذه الطريقة، يتعلّم المريض كيف يتعامل على نحو صحيـح مع لاوعيـه ويستغني عن عون الطبيب»[٣٠]. وعنـدئـذ، لايبقى المعـالـج النفسي سلبياً وغير فعال، بل يوجه المريض بفعالية. فهو يشارك في تطوير المريض إذ يرشـده الى المعنى المحتمـل للحلم ويقترح عليه الاتجاه الذي يمكن للمريض أن يتخـذه.. وعنـدئـذ، يستطيع المريض أن يُحرز نجاحاً في التفسير ويوحده[٣١]. يقـول يونـغ: «يعـد التفسير الفعلي للحلم مهمة تتطلب براعة فائقة. إنها تقتضي التقمّص العـاطفي السيكـولوجي، والقديرة على تنسيق، وحدسْ، ومعرفة العالم والانسـان. وقبـل أي شيء، تتطلب، «بعـد نظـر خاص، وحكمة خاصة تعتمد على فهم واسع وعلى «ذكاء أو فطنة القلب»[٣٢].

المعنى المتنوع لمضمون الحلم

يحتمـل أن يتميـز مضمـون كل حلم بمعـان متنـوعة، ويكون، كما ذكرنا، مشروطاً بفردية الحالِم. لذا، يتضارب التفسير وفق رموز قياسية نستطيع أن نجدها في المعجم «بكاملها مع وجهة نظر يونغ في طبيعة وبنية النفس. وفي سبيل تفسير صحيح وفعال للمضمون، يتوجب على المرء أن يقاربه بمعرفة كاملة دقيقة لوضع الحـالِم في الحيـاة ولعلم نفسـه الظـاهر، الواعي. وعلاوة على ذلك، يتوجب على المـرء أن يعـزز بحـذر سياق الحلم، عالماً بأن هذا هو مايسعى التحليل الى انجازه بطـرائقـه المعتمـدة للتـداعي والاسهـاب أي التوسع. ويعد السياق الذي نبحث

عنـه» نسيجـاً من العـلاقـات يطـوق بإحكـام، وعلى نحـو طبيعي، مضمـون الحلم. ونظـريـاً، لايستطيـع المـرء أن يدرك هذا النسيـج مسبقاً، بحيث يفترض أن يكـون معنى كل حلم وكـل جزء من أجـزائـه مجهولاً»[٣٣]. ولا يمكن للمرء أن يسعى الى تفسـير إلاّ بعـد مراجعـة أو استعـراض دقيق للسيـاق. ولايستطيع أن يتحدث عن نتيجة إلاّ بعد أن يكون المعنى المشتق من السياق المتحقَّق مع سجل الحلم ومـع رد فعـل الحـالم للمعنى قد تحدد ـ ونعني، قبوله النسبي أو رفضه لمعنى مقترح. ولايمكننا أن نتقبّل معنى معيناً بأية حال من الأحوال خشية أن يتلاءم مع ماتـوقعنـا. هذا، لأن المعنى الصحيـح يختلف، في الغـالـب على نحو مجفل، عن توقعاتنا الذاتية. والحق، أن أي حل يتلاءم مع «مانتوقعه» يتعرض للشك. هذا، لأن الـلاوعي، في العـادة، «يختلـف» على نحو مذهل. . وهكذا، تكون الأحلام المتوازية، التي يتطابق معناها مع التوجّه الواعي للحالم، نادرة جداً[٣٤].

يعتقـد يونـغ أن الاعتـماد على تحليـل حلم واحد لايُمد الفرد، إلا نادراً. . بالقـدرة على اكتشـاف الوضع النفسي العام، بل نستطيع، في الحد الأعلى، أن نستـدل الى معضلة حادة في تلك اللحظـة أو الى مظهـر للمعضلة. وهكـذا، لانستطيـع أن نحصـل على صورة كاملة لسبب وطبيعة الاضطراب إلا بمراقبة وتفسير متتالية طويلة نسبياً من الأحلام. ويمكننا أن نقول بأن هذه المتتالية قادرة على الاحـلال محل السيـاق الـذي يحاول التحليـل الفـرويـدي أن يكشف عنـه بواسطـة «التـداعي الحـر». وعن طريق «التـداعي الموجَّه» الذي يدعو اليه يونغ، والمتجلي في متتالية الأحلام، والخاضع لارشاد وتشجيع المحلِّل، نستطيع أن نعدل أو ننظم ونكشف عن العملية النفسية.

المظهر التعويضي للأحـلام

يتصف توجيـه الـلاوعي عادة بأنـه تكميـلي وتعـويضي للموقف أو السلوك

الـواعي . يقـول يونـغ : «كلما كان الموقف أو السلوك الواعي واحـدي الاتجـاه أو الجانب، وكلما انحرف عن درجته العظمى أو القصوى، زادت إمكانية أو احتمال ظهـور الأحـلام المفعمة بالحيوية المحمَّلة بمضمون متغاير الى حد كبير وهادف في آن واحـد كتعبـير للتنظيم الـذاتي للنفس»[٣٥]. وبـالطبـع، ترتبـط الصفة المميزة للتعويض ارتباطاً وثيقاً بالطبيعة الكلية للفرد. يقول يونغ : «في ضوء هذه المعرفة ـ معـرفـة الـوضـع الـواعي للفرد ـ نتمكن فقط أن نتأكد من أن المضمون اللاواعي يحمـل دلالـة زائـدة أو ناقصـة. . وفي الـواقـع، تكون العلاقة القائمة بين العقل الـواعي والحلم سببيـة على نحـو تام. هذا، لأنهـما يتفـاعـلان بأكثـر الطـرق دقة وحذاقة. . . ومن بعض النواحي، نستطيع أن نجعل من نظرية التعويض قاعدة أساسية للسلوك النفسي»[٣٦].

بالاضافة الى تعويض الوضع الواعي، الذي هو القاعدة للفرد السوي في ظروف داخلية وخارجية سوية، تستطيع مضامين الحلم أن تمارس وظيفة تقليصية أو متـوقعـة. ويمكن أن تعـوض أو تكـافىء على نحـو سلبي، مختـزلـة «الفرد الى بطـلانـه الانسـاني، والى اتكـالـه على ظروفـه الفيـزيولوجية، التاريخية، ونشوئه النوعي» ـ لقد استقصى فرويد هذا الموضوع على نحو مبرز ـ أو على نحو إيجابي بتـزويـد الفـرد بـ«صـورة هاديـة» تصحح الموقف أو السلوك الذي تعلل من قيمته ويحقق توجيهاً «أفضل» للوعي. وقد يكون كلا الشكلين مفيدين وصحيين. لذا، يتوجب علينا تمييز الوظيفة المتوقعة للحلم عن وظيفته التعويضية، المكافئة. وتعني هذه العبارة الأخيرة على نحو رئيس أن اللاوعي، منظوراً إليه نسبياً للوعي، يقدم للوعي كل العنـاصـر المكبـوتة أو المهملة و«تفتقر لكمالها» يقول يونغ : «إذا ما أخذنا التعـويض كتعـديـل أو تنظيم ذاتي للمتعضيـة النفسيـة، توجب علينـا أن نصفه بالهـدفيـة والقصدية. ومن جهة أخرى، تكون الوظيفة المحتملة توقعاً في اللاوعي للمنجـزات المستقبليـة الـواعيـة. ويكون الأمر شبيهاً بتدريب أو ممارسة تمهيدية أو

رسم تخطيطي، أو خطة تعد بطريقة أولية، ترسم خطوطها الرئيسة مقدماً[٣٧].

إذ نقرأ المفهوم الكامل لبنية الحلم، ونتفهم الأهمية التي يعزوها الى الحالة الواعية للحالم والقيمة القرينية والترتيبية لبواعث الحلم، وندرك الصفة اللازمنية واللامكانية التي تُضفى على الأحلام، نعلم أن مبدأ السببية لايطبَّق إلا في نطاق محدود على وجهة نظره - لدى مغايرتها مع وجهة نظر فرويد في تفسير الأحلام. يقول يونغ: «إن اعتبار الحلم من وجهة نظر القصدية، أي الهدفية. . لايتضمن إنكار الأسباب الداعية للحلم، بل يتضمن تفسيراً مختلفاً للمادة الترابطية والمتداعية المتجمعة حول الحلم»[٣٨]. وكما نرى، تتضمن أيضاً طريقة مختلفة للتفسير. هذا، لأن يونغ لاينظر أولاً الى الأسباب المؤثرة أو الفعلية، بل يعتقد أن «الأحلام توقعية، مستقبلية، بغالبيتها، وتفقد معناها تماماً إن هي أخذت من وجهة نظر سببية صرف. فهي تزودنا بمعلومات صحيحة تتصل بالموقف أو بالوضع التحليلي، والفهم الوثيق المتسم بالأهمية العلاجية الكبرى». ويعد هذا القول صحيحاً على نحو خاص في علاقته بـ«الأحلام الأولية»، وأعني، أحلام المريض عند بدء التحليل. هذا، لأن «كل حلم هو أداة للمعلومات والتحكم أو التوجيه»[٣٩].

الأحلام بوصفها أرض الطفولة

يشير التحليل الى أن الطريق يؤدي الى «أرض الطفولة». . الزمن السابق للوعي العقلاني الحاضر، المنفصل عن النفس التاريخية. . . وهو اللاوعي الجمعي. . «لايؤدي هذا الطريق الى العالم الذي تأصلت فيه مركّبات الطفولة فحسب، بل أيضاً الى بلاد ماقبل التاريخ الذي كان مهد جميع نفوسنا. والحق، أن الرحيل من «أرض الطفولة» أمر محتوم. وفي الغالب، يقول يونغ: «ينتهي هذا

الـرحيـل الى توقف أو ضمور الغرائز، يتلوه انحراف أو إرباك في الأوضاع البشرية اليومية . ومع ذلك ، ندرك من عملية الانفصال ، أي الرحيل ، أن «عالم الطفولة» يبقى ، على نحـو محدد ، أرض الطفـولـة ويصبـح مصـدراً دائـماً لميـول الطفـولـة ودوافعهـا . وبطبيعتـه ، لا يـرحب العقـل الواعي بهذه التطفلات أو الاقتحامات ، ويسعى ، على نحو دائم ، الى كبحها نتيجة لهذا السبب . ومع ذلك ، يُحدث هذا التنـاغم أو التـماسـك الـذي يتّسم به الكبـح اغـترابـاً أكـبر عن المصدر الرئيس ، وبالتالي يزداد العوز الى الغريزة أو الفطرة حتى يصبح عوزاً أو افتقاراً الى الروح . ونتيجـة لذلـك ، تُغرق الطفولة العقل الواعي ، أو يُضطر عبثاً الى الدفاع عن ذاته على نحـو دائم ضد الغمرْ بسبب انـدفـاع كلي ، ساخـر ، يرد الى الشيخـوخة أو بسبب استسـلام أو تحلٍّ مغيـظ ومنغص . لذا ، يجب أن نتأكـد من أن المـوقف العقلاني للوعي الحالي ، على الرغم من نجاحه الذي لا مجال الى نكرانه ، هو ، في أوجهـه العـديدة ، موقف عدائي أي معاد ، للحياة ، ولا تسمح له طفولته بالتلاؤم معهـا . ولمـا كانت الحيـاة قد نمت وهي موثـوقة ومسلوبة القدرة ، فإنها تشكو وهي تسعى الى اكتشـاف جديـد لمصـدرهـا الـرئيس . ولكن هذا المصـدر الـرئيس لا يُكتشف من جديـد إن كان العقـل الـواعي يعـاني من عودتـه الى «أرض أو عالم الطفولة» ، لكي يتلقى الارشاد أو التوجيه من اللاوعي كما كان سابقاً . والحق ، أن البقاء في أرض الطفولة قضية صبيانية . ولكن البُعد عن أرض الطفولة والافتراض أن الطفـولـة لم تعد مرئية لا نرى فيها مسألة صبيانية بالمقدار ذاته سواء بسواء . وإذا عدنـا الى «عـالم الطفـولة» ، استسلمنا لخوف يجعلنا نتخيل بأننا أصبحنا أطفالاً . ويعود هذا الخوف لسبب هو أننا لا نتأكد أو نتحقق من أن كل ما هو نفسي في أصله يتميـز بوجـه مضاعف : وجه ينظر الى الامام ، ووجه يلتفت الى الوراء . ويتصف هذا الوجه بأنه متكافىء الضدّين ، وأنه رمزي كأي واقع حي آخر .

يقـول يونـغ : «إننا نقف على ذروة الوعي ، نؤمن ، بأسلوب صبياني ، بأن

الطريق يؤدي بنا صعوداً الى قمم أعلى نقع الى مابعد: . ذلك هو الجسر الذي يوصلنا بقوس القزح الخيالي أو الوهمي[40]. وإن كنّا نسعى الى بلوغ القمة التالية، توجب علينا أن ننحدر الى الأرض التي تبدأ فيها الطريق بالتشعب. وهكذا، يمكننا أن نقول: إن المقاومة التي أبداها العقل الواعي ضد اللاوعي، والانقاص من قدْر هذا الأخير كانا ضرورتين تاريخيتين لتطوير النفسانية الانسانية. ولولم يكن الأمر كذلك، لما كان العقل الواعي قادراً على تمايز ذاته أبداً». ويؤسفنا أن نقول: إن وعي الانسان المعاصر قد ارتحل بعيداً، نوعاً ما، عن مصدره، أي، عن اللاوعي. . ولقد نسينا أن اللاوعي لايقوم بوظيفته وفاقاً لأهدافنا الذاتية، بل على نحو تلقائي، ذاتي. يقول يونغ: «بناء على ذلك، يستحث الاقتراب من اللاوعي خوفاً مسعوراً لدى الاناس المتحضرين، لايقل خطورة عن التشبيه المهدد مع الجنون. لذا، يجب ألا يعترض العقل على «تحليل» اللاوعي بوصفه موضوعاً سلبياً. وعلى غير ذلك، تتوافق فعالية من هذا النوع مع توقعاتنا المنطقية والعقلانية. أما أن نترك اللاوعي يستهل طريقه الخاص، ويختبره بوصفه حقيقة واقعية، فإنه أمر يقع مابعد شجاعة وقدرة وأهلية الانسان الأوروبي العادي. فهو يفضل ألاّ يفهم هذه المعضلة. ولما كان يعتقد بأن هذه المعضلة لاتخلو من مخاطرها، فإنه، وهو المتردد، أو ضعيف الارادة، على نحو روحي، يجد ملاذه في عدم الفهم المذكور. وهكذا، يكون اختبار اللاوعي سرّاً شخصياً يتصل بعلاقة حميمة مع القلة من الناس»[41].

وفي العصر الحديث، نجد التوكيد المبالغ على الجانب الواعي من النفس الانسانية. وهكذا، يهدد الجانب اللاواعي المكبوت والمحتجز بالانفجار وغمر العقل الواعي. لذا، تصبح ضرورة توحيد اللاوعي في النفس ككل معضلة عصرية يعاني منها الغرب بشكل خاص، وحاسمة ليس كل فرد بل لشعوب العالم

أيضاً. ويبدو أننا نلمس علاقة مختلفة بين الوعي واللاوعي عند الانسان الشرقي، وعند الافريقي على نحو احتمالي.

يعتقد يونغ أنه يتوجب علينا، قبل معالجة قضية اللاوعي والوعي، أن نرفع المضامين الطفولية الى الوعي ونوحدها في النفس. وبهذا الصدد، يقول يونغ: «يجب أن نعالج اللاوعي الشخصي أولاً، ونجعله واعياً»[٤٢]، ومالم يتحقق هذا الأمر فإن البوّابة المؤدية الى اللاوعي الجمعي تبقى مغلقة. لذا، يجب أن نعتبر كل نزاع في مظهره الشخصي، ونتفحصه في ضوء التجربة الفردية. ويجب أن نركز توكيدنا على أكثر ماهو صميمي في حياة الفرد وعلى المضامين النفسية المكتسبة والمرتبطة بها، وذلك قبل أن يبدأ الفرد معالجته للقضايا الكونية والمعضلات العامة للوجود الانساني. ويعد هذا الطريق الذي يؤدي الى تنشيط الأنماط البدئية وتوحيد الوعي مع اللاوعي أو يؤدي الى إحداث توازن ملائم بينهما، الطريق الى «الشفاء». ويُعد أيضاً، من وجهة نظر تقنية، الطريق الذي يسلكه تفسير الحلم.

مراحل تفسير الحلم

نخلص في حديثنا الى النتيجة التالية: يمكننا أن نقسم الأسلوب المتّبع في تحليل الحلم الى المراحل التالية:

آ - وصف الوضع الحالي للوعي.

ب - وصف الأحداث السابقة.

جـ - تقصّي حقيقة السياق الذاتي، وحث مظهر المحركات أو البواعث البدئية، ومقارنتها مع المتوازيات الأسطورية.

د - في الحالات المعقّدة، تنشأ المقارنة مع المعطيات أو المعلومات الموضوعية التي تم الحصول عليها من أشخاص آخرين يمثلون فئة ثالثة.

ومن جانب آخـر، يتألف السيـاق الذي تتخذه مضامين اللاوعي على نحو تقريبي سن المراحل السبع التالية :

آ ـ تخفيض عتبة الوعي، بحيث أنها تسمح لمضامين اللاوعي أن تنبثق(٣) .

ب ـ بعث مضامين اللاوعي في الأحلام، والرؤ ى والتخيلات .

جـ ـ توضيح، وتفسير، واستقصاء وفهم المعنى الكامن في المضامين .

دَ ـ إدراك المضامين وضبطها بواسطة الوعي .

هـ ـ توحيد المعنى مع الوضع النفسي العام للفرد .

و ـ اكتساب، تجسيد وتوسيع المعنى الموجود على هذا النحو .

ز ـ توحيـد «المعنى» وتجسيـده العضـوي في النفس ليصبـح كامـلاً، ويـدخـل «المجرى الأصلي» ليصبح، من جديد، معرفة تكفلها الغريزة والفطرة .

بنية الأحلام

أدرك يونـغ أن غالبيـة الأحـلام تظهـر تشـابهًا معيناً في البنية . وعلى نقيض فرويد، يعتقد يونغ بأنها تشكل كلًا تاماً بذاته، هو أداء مسرحي يمكن أن يتجزأ على نحو مفعم بالمعنى الى عناصر مسرحية يونانية :

١ ـ المكان، الزمان وشخصيات، أو ممثلو، المسرحية : تلك هي بداية الحلم التي تدل، في الغالب، على مسرح الأداء وشخصيات الرواية .

٢ ـ عرض أو بيـان الـموضـوع أو المشكلة . وفي هذا العـرض يُبسـط المضمـون الرئيس : اللاوعي يصوغ القضية التي سيتجاوب معها أثناء الحلم .

٣ ـ نسج الحبكة : هذا هو «العمود الفقري» للحلم ؛ تُفرغ حبكة الرواية في كلّ متماسك، وتتحرك الرواية باتجاه الذروة، التحول أو الفاجعة .

٤ ـ الحل، حصيلة الحلم، نتيجته المفعمة بالمعنى، والكشف عن رسالته التعويضية .

يشكل هذا النموذج التقريبي ، الذي تُبنى عليه غالبية الأحلام ، قاعدة مناسبة للتفسير[٤٤]. ومع ذلك ، تفترض الأحلام التي لاتكشف عن حل تطويراً مأساوياً في حياة العالم ؛ وتكون أحلاماً مميزة أوخاصة جداً . . . ويجب ألاّ نخلطها مع تلك الأحلام التي لاتجد حلاً لسبب هو أن الحالم لايتذكرها على نحو كامل ، أولايقيم علاقة منطقية معها . ولاشك ، أن المعالج النفسي لايستطيع ، إلاّ نادراً ، أن يحصل على سردٍ كامل للحلم دفعة واحدة . لذا ، يحتاج الى استقصاء دقيق وحذر قبل أن تتكشف له البنية الكاملة للحلم .

الإشــــراط

أدخل يونغ نظرية الإشراط الى نطاق تفسير الأحلام[٤٥]. وبهذا الصدد ، يقول : «في ظروف من هذا النوع أوذاك ، تحدث أحلام من هذا النوع أو ذاك»[٤٦]. ويمثلّ العامل الحاسم دائماً الوضع الذي يكون فيه الفرد في تلك اللحظة ، بالاضافة الى ظروفه الفعلية . ومن وجهة نظر إشراطية ، تُفصح المشاكل ذاتها ، والأسباب ذاتها ، عن معانٍ مختلفة بحسب السياق . ولايستطيع الفرد بعد الآن أن يتجاهل الوضع والظرف ويقول إن الظاهرات ذاتها تتضمن ، على الدوام ، المعاني ذاتها .

يعد الإشراط صورة أوسع للسببية ، وتفسيراً متعدد التكافؤ للعلاقات السببية . إنه يسعى الى «تصور السببية المتزمتة من خلال تفاعل الظروف ، وتوسيع المعنى المتضمن البسيط للعلاقة بين العلة والمعلول بواسطة المعنى المتضمن المتنوع للعلاقات بين النتائج الحاصلة ، وفي السياق ، لاتُلغى السببية بل تكيّف مع المادة الحية المتعددة الجوانب[٤٧]، بحيث تتوسع وتكمّل . وبناء عليه ، لايخضع المعنى المتضمن في الفكرة الرئيسة التي تقف وراء حلم خاص لتفسير

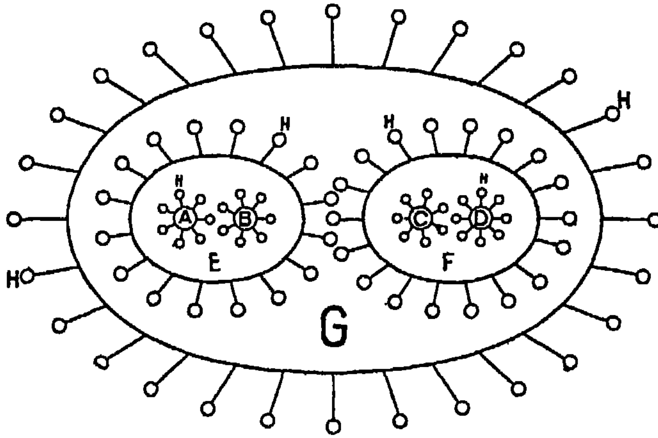
يتصل بعلاقاته السببية، بل يفسّر من خلال «قيمته الترتيبية»[48] ضمن السياق العام للحلم.

طريقة التوسيع

لايعتمد يونغ على «التداعي الحر» وحده بل يستخدم طريقة يدعوها التوسّع أو الإسهاب. فهو يعتقد أن التداعي الحر» يؤدي دائماً الى مركّب؛ ولانستطيع أن نتأكد من أن هذا المركّب يشكل معنى الحلم. . . . وبالطبع، نستطيع دائماً أن نصل الى مركباتنا لأنها القوة الجاذبة التي تجذب كل شيء الى ذاتها»[49]. ومع ذلك، يشير الحلم أحياناً الى الاتجاه المعاكس تماماً لمضمون المركّب، دالاً، من جهة، على الوظيفة الطبيعية التي قد تكون قادرة على تحرير الحالم من المركب، ودالاً، من جهة ثانية، على طريق قد يقتفيه أو يسير عليه الحالم. وبالتباين مع الطريقة الفرويدية التي تقلص الموضوع الى بُعد واحد، لايكون الاسهاب أو التوسع سلسلة متصلة لتداعيات مترابطة على نحو سببي تتجه الى الوراء، بل هو عملية يتسع من خلالها مضمون الحلم ويثرى بالعون الذي تقدمه الصور المماثلة. هذا، لأن الحالم أو المريض ـ وفي هذا المجال، يختلف مفهوم التداعي عن طريقة «التداعي الحر» ـ لايقدّم التداعيات وحده بل يشاركه المحلِّل أيضاً. وبالفعل، تحدد التناظرات التي يهم المحلّل في تقديمها الوجهة التي تتخذها تداعيات المريض. وتكون هذه الصورة والتناظرات، بكل ماتتميز به من تنوع كبير، وثيقة الصلة بمضمون الحلم الذي يخضع للتفسير. وبالمقابل، ليس ثمة طريقة تساعدنا على ضبط أو تنظيم مضمون الحلم ومنعه عن التيه بعيداً عن مضمون الحلم.

وهكذا، يكون التوسع أو الأسهاب عملية تداع محدّدة، منضبطة، وموجهة

تدور حول نواة الحلم، وبالتالي تساعد المحلّل أن يضع إصبعه عليها. يقول يونغ: «يكون التوسع ملائماً حينما تتجه المعالجة الى تجربة غامضة يرمز إليها على نحو مبهم، وتتطلب التوسع والتفصيل عن طريق إدخالها الى سياق سيكولوجي لكي يستطيع الجميع فهمها. لهذا السبب، نلجأ، ونحن نعمل في نطاق علم النفس التحليلي، الى الاسهاب في تفسير الأحلام. هذا، لأن الحلم هو تلميح أو إشارة خفية رفيعة يصعب فهمها حتى تغتني بمادة التداعي والتناظر، وتوسّع الى درجة الوضوح»[٥٠].



الرسم رقم ٢

آ ب جـ د ـ بواعث الحلم الفردية

هـ و ـ عنصران يتسمان بالمعنى (بواعث الحلم) يندمجان في كلّ متحد، أي أن آ = قرن، وب = حيوان، وجـ = حيوان ذو قرن.

ز ـ الحلم الكامل بوصفه وحدة تتسم بالمعنى، أي، معتبر أنه يتناظر مع الأسطورة.

حـ ـ النقاط الفردية للتناظر.

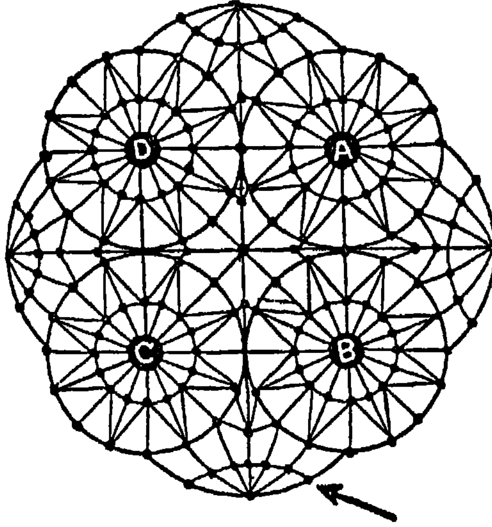
تشير طريقة التوسع الى أن التناظرات لاتنتخب على أساس تطابق مؤقت أو أي معيار علمي وتاريخي، بل لأن نواة معناها متماثل مع، أومشابه لنواة مضمون الحلم وموضوع البحث. ولو افترضنا أن كل ماعبرّ عنه الانسان بالكلمة أو بالصورة يمتلك حقيقة نفسية مطلقة، بصرف النظر عن زمان إحداثه، وعن نشأته من إلهام فريد من نوعه، أوحصيلة تقليد قديم أونتاج بحث علمي، علمنا أن كل تناظر يساعد على صقل، وشرح، وتأييد أوتعزيز تفسيرنا مادام يجسّد مظهراً بدئياً لباعث الحلم موضوع البحث. وبهذا الشكل، يمثل التوسع أو الاسهاب طريقة جديدة ومثمرة لاستقصاء الحالات النفسية، والأساطير، وأنواع البُنى النفسية كلها.

جدير بالأهمية أن نذكّر بوجوب تطبيق الاسهاب على عناصر الحلم كلها إن كنا نسعى الى تشكيل صورة كلية نستطيع من خلالها فك رموز «المعنى». وفي طريقة يونغ التوسعية، تغتني بواعث الحلم المتنوعة بصور تناظرية، متصلة، ورموز وخرافات وأساطير الخ، تلقي ضوءاً على معالمها المتعددة ومعانيها المحتملة، حتى يبرز مغزاها في وضوح تام. وهكذا، يتصل كل عنصر للمعنى ثم الحصول عليه على هذا النحو مع العنصر التالي، حتى تتوضح السلسلة الكاملة لبواعث الحلم، بحيث يخضع الحلم بكامله كوحدة لتحقق أخير، أي لتأكيد صحته في النهاية.

التفسير المقلّص

يظهر كل من الرسم ٣ و٤ مقارنة تقريبية بين الطريقة التوسيعية والطريقة التقليصية. وينطلق الرسمان بأربعة عناصر، هي مضامين الحلم آ ب جـ د، ويوحدها التوسيع في كل الاتجاهات، آخذاً بعين الاعتبار كل التناظرات الممكنة،

ومـوسعـاً صقـل إسهـابهـا أوتوسيعها، وحاملاً معناها الى أبعد حد ممكن. وعلى سبيل المثال، يستطيع الاسهاب أن يُغني ويوسّع صورة الأب الحقيقي الذي يظهر كعنصر في الحلم الى الدرجة التي تتلاءم مع الصورة الأبوية في حد ذاتها. هكذا، نرى أن الطريقة المقلّصة التيّ من خلالها يُفترض أن عناصر الحلم المتنوعة «تشويه» للمضـامـين التي كانت مختلفة في أساسها، تعود بالنقاط الأربع على طول سلسلة من التـداعي الحـرحتى تبلغ، وقد وقعت في شرك علاقات سببية، تبلغ أوجهاً في النقطـة الـواحـدة X التي انطلقت منهـا وتجسـدت وظيفتهـا في «التشـويـه»



الرسم رقم ٣

آ ب جـ د ـ عناصر الحلم

تمثل النقاط العقدية لشبكة الوعي المشار إليها بالسهم الصغير المتوازيات الفردية أو التوسعات.

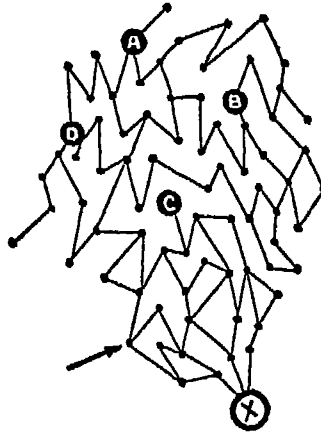
أو «الاحتجاب». وهكذا، يوضح الاسهاب كل المعاني المحتملة للنقاط الأربع للحالم في وضعه الحالي؛ وعلى غير ذلك ـ يعيدها التقليص الى نقطة مركّبة. ومن وجهة النظر التقليصية، يتساءل فرويد: لماذا؟ من أين؟ وفي طريقة تفسيره، للأحلام، يتساءل يونغ أولاً بأول: «الى أي هدف»؟ ماذا قصد اللاوعي، ماذا أراد أن يقول للحالم وقد أرسل له هذا الحلم وليس حلماً آخر؟ وعلى سبيل المثال، يحلم الانسان العقلاني بأنه يمر تحت جسر هو قوس قزح عظيم. وتعتريه الدهشة إذ يعلم أنه يمر تحته وليس فوقه. ويهدف الحلم أن يظهر أن هذا الانسان كان يحاول أن يحل معضلاته بطريقة خاطئة، ويبين له الطريقة الصحيحة ـ ليس فوق الجسر بل تحته[٥١]. هذا، لأن العقلانيين الذين يفترضون أنهم قادرون على استثناء طبيعتهم الغريزية أو الفطرية، وأنهم قادرون على بناء حياتهم على «الفكر» و«المعقولية» ويخضعونها بعقلهم أو بمنطقهم لأولئك العقلانيين، يعلمون بأن مثل هذا التلميح في الحلم أمر ضروري. وكما نرى، تتركز الافادة من هذا الحلم في أنه تحذير يفتح عيني الحالم الى واقعه أو وضعه الحقيقي.

المظهر الدينامي للأحلام

يتكشف المعنى الحقيقي للحلم في كل خصوصياته ودقائقه من خلال عملية تحليل ثم وضعها أعلاه. وعلى الشرح البسيط المعروض هنا، يقوم الدليل على أن للحلم «هدفاً» أي أنه يكشف أو يفصح عن واقع لم يكن الحالم يريد إدراكه[٥٢]. وتكون هذه الأحلام سهلة التفسير نسبياً، لأنها «أمثال أو حكايات رمزية» يمكن ترجمتها مباشرة الى إنذار أو تحذير. ويكون هذا التحذير تعبيراً عن اتجاه أو هدف دينامي في اللاوعي. ويُرسل هذا الهدف أو الاتجاه الدينامي، الذي يمثل القوة القائمة خلف الحلم والتعبير عنه، مضامين جديدة الى الوعي،

والتي، بدورهـا ـ إن كانت المضـامـين قد اتحدت من خلال الشخصية ـ تستجيب الى الحقـل الـلاّواعي للقـوى وتعدّله. وتحول العملية الدينامية اللامرئية في حلم واحـد، إنـما يمكن تعقبهـا في متتـاليـة، دون الانقطـاع والضيـاع بين جلسـات التحليـل، وتجعـل تحقيق التحليـل في لقـاءات تدوم فترات طويلة أمراً ممكناً. ولما كان للدينـاميـة هدف ومعنى، فإنـه يؤكـد لنـا أن سوء التفسير لحلم يعني تعاقب أحلام ستصحح الخطأ وتعود بالتحليل الى الطريق السوي.

يشـير مبـدأ حفـظ الطـاقة، الذي ذكرناه سابقاً، الى أن لاشيء يضيع في النفس. هذا، لأن تبـادل الطـاقـة يحدث بين كل العناصر؛ فجميعها مضمون في كلّ محدّد، متّسم بالمعنى، متطور على نحو مستمر. يقول يونغ: «يتميز اللاوعي بفعالية مستمرة، توحد مادته بطرق تفيد المستقبل. والحق، أن مجموعات مؤتلفة أو توحيـدات تقـع دون الـوعي، ولاتقـل عن مستـوى العقـل الواعي، تتجه الى المستقبـل على نحـو توقـع. ويـلاحـظ أنهـا أرفع مقاماً عن التوحيدات الواعية في صفـائهـا واتساعها. ولهذه الأسباب، يستطيع اللاوعي أن يفيد المرء لكونه المرشد الوحيد، بشرط أن يقاوم الإغراء الذي يقوده الى الضلال. وفي الأحلام، نستطيع أن نميـز وضـع الحـالم الـذي ينقضي سريعـاً بالاضافة الى التقدم أو العائق الذي يعـترض سبيـل العمليـة التحليليـة. والحق، أن تسجيلهـا بمعزل عن السياق أو المعلومات المفصلة عن الحلم. يفرغها من المعنى. ومتى فُهمت ودُرست على نحو متقن، مارست تأثـيراً خارقـاً ومحـرراً على الحـالم إذ يعبرّ عن مشكلته ويوضحها. يقـول يونـغ: «قـد يبـدو تفسـير الحلم على الـورق كيفياً، ومشوشاً وزائفاً أو غير منطقي؛ ومع ذلك، يحتمل أن يحدث أمر شبيه لهذا في الواقع على نحو دراما تافهة للواقعية التي لايمكن تخطيها»[٥٣].



الرسم رقم ٤

آ ب جـ د ـ عناصر الحلم .

X ـ الرمز الأصلي .

تشير النقاط العقدية التي يبنيها السهم الى التداعيات المتنوعة .

المعنى الفردي والجمعي

تُمد الإفاضة الذاتية أو التوسيع الذاتي المعنى الفردي الذاتي بأسباب الحياة . وهذا يعني أن المحلّل يسأل الحالم مايمكن أن يعني عنصر الحلم له شخصياً . وعندئذ ، يتم الحصول على المعنى الجمعي عن طريق الافاضة أو الاسهاب الموضوعي . وهذا يعني أن عناصر الحلم تغتني بالمادة الرمزية الكونية أو الشاملة للقصص الخيالية والأساطير الخ . التي توضح المظهر الكوني أو الشمولي للمعضلة التي تهم كل كائن بشري .

ويبدو أن الأحلام الغنية بالتفصيل التصويري تتصل، أول بأول، مع المعضلات الفردية. فهي تنتمي الى نطاق اللاوعي الشخصي، وتمثل صورها المرسومة، على نحو محدد، استجابة، ونظيراً للوعي المستيقظ، وتجسّد «الجانب الآخر» المكبوح. ومن جهة أخرى، تحدثنا الأحلام المتميزة بتفصيل وجيز وبصور بسيطة عن تبصرات تتوغل الى مضامين شاملة، عظيمة، فهي تمثل معالم الكوزموس، والقوانين السرمدية للطبيعة والحقيقة. وعلى نحو عادي، نستطيع أن نستدل منها وعياً يولغ في تمايزه، وحتى في استغلاله الذاتي، انفصل عن اللاوعي. هذا، لأن هذه الأحلام تتضمن في العادة معنى يشير الى كفاح للتعويض عن وعي كهذا من خلال صور اللاوعي الجمعي.

يُعد الحلم إفادة أو بياناً لايتأثر بالوعي، يعبر عن حقيقة الحالم الداخلية كما هي تماماً: ليس كما أحدس أو أحزر، أو كما يحدس أو يحزر هو أن يكون، بل كما هو[٤٤]. وفي رأي يونغ، لايمثل المضمون الظاهر للحلم واجهة، أو مظهراً كاذباً، بل واقعاً يكشف دائماً عما يريد اللاوعي قوله عن الوضع وعما يتحدث بالضبط بما يعنيه اللاوعي. وعلى سبيل المثال، عندما تظهر أفعى في الحلم، يشير الواقع الهام الى أن الأفعى هي التي ظهرت وليس الثور أو شيئاً آخر. لقد اختار اللاوعي الأفعى لأن مظهرها الخاص ومضامينها الثرية قادرة على أن تنقل الى الحالم ما «قصد» اللاوعي تبيانه. ونحن نؤكد للحالم ماتعنيه الأفعى ليس عن طريق متتالية من التداعيات بل عن طريق الإفاضة أو التوسيع، بحيث أننا نكمل رمز الأفعى بكل التلميحات والترابطات، كالأساطير على سبيل المثال، الوثيقة الصلة بصفتها المميزة كأفعى، والتي تتوافق مع المجموعة المؤتلفة الذاتية للحالم. وبإيجاز دقيق نقول: لما كنّا لانعتبر الأفعى ـ كما يفعل فرويد ـ مجرد «شكل حاجب»، بل نؤكد بأن هذا الشكل، لكونه أفعى، يفيدنا بما نقوله للحالم على نحو محدد، فإننا لانحاول أن نفسر الحلم من خلال مسعى يرشدنا الى اكتشاف مايمكن أن يخفيه

الرمز. وعلى نقيض ذلك، نخضع السياق الكلي الذي يحيط بالرمز للفهم والتمحيص. وكما أن القيمة التمثيلية للون تنتج من السياق الذي يُوضع فيه - إن كانت رقعة رمادية تمثل أو ظلاً أو انعكاساً لضوء، بقعة من القذارة أو جديلة شعر، فالأمر يعتمد على أشكال وألوان الصورة بكليتها - كذلك يمكننا أن نميز دور ومعنى رمز الحلم في السياق الذي وُضعا فيه. وبالاضافة الى ذلك، نقول: لو أننا نعتبر البنية النفسية الخاصة بحالم، ووضعه العام وتوجهه السيكولوجي الواعي، فإننا نعلم بأن معنى الشكل في مرجعه الذاتي سينبثق من غير إكراه.

لانستطيع أن نأمل بتفسير مضامين الأحلام ذات الطبيعة الجمعية وحدها، التي تمثل القضايا أو المعضلات الانسانية الكونية، دون الاستعانة بالتداعيات الشخصية واعتبارات السياق. وبصيغة أخرى نقول: يمكننا أن نستقصي ونفسّر الموضوعات البدئية الصرف بهذه الطريقة وحدها دون غيرها. ومن العبث أن نفترض بأننا نستطيع أن نقول أي شيء ذي أهمية حاسمة تتصل بحياة الحالم، إذ يُخضع الحلم بذاته للدراسة فقط دون الاستعانة بإطاره أو خلفيته الشخصية. وفي حالات كهذه، يمكننا أن نوضح أو نشرح المعنى البدئي للحلم فقط. ويتوجب علينا ألاّ نضيع فرصة أي تفسير حقيقي للحلم الذي يرتبط بالحالم على نحو شخصي. هذا، لأننا لانجد أن الأنماط البدئية ذاتها، وهي انعكاسات غرائزنا، وحياتنا الفطرية، أو كما يدعوها يونغ «أدوات نفسنا»، وصور الطبيعة ذاتها، تحتوي في ذاتها على تفسير. وفي سبيل بلوغ تفسير دقيق أو صحيح، أو رفض تفسير زائف، علينا أن نجعل من الكائن البشري الفرد نقطة انطلاقنا. ويتضح لنا تماماً بأن الباعث ذاته سيتصف بمعانٍ مختلفة تتناسب مع كون الحلم حلماً رآه طفل أو رجل في الخمسين من عمره.

أشكال التفسير

يفرّق يونغ بين شكلين أو مستويين للتفسير: المستوى الذاتي والمستوى الموضوعي. وعلى المستوى الذاتي، نفسّر أشكال أو صور وأحداث الحلم على نحو رمزي، بوصفها انعكاسات لعوامل وأوضاع الحالم المتداخلة في نفسه. وفي هذا المجال، تمثل صور أو أشكال الحلم الاتجاهات النفسية أو وظائف الحالم. وتعكس حالة الحلم موقفه من ذاته وواقعه النفسي. ويشير الحلم، إذا ما فُهم على هذا النحو، الى المعطيات الداخلية.

يشير التفسير القائم على المستوى الموضوعي الى أن الصور أو الأشكال تُترجم على نحو واقعي وليس على نحو رمزي. وعندئذ، تُمثل موقف الحالم إزاء الوقائع الخارجية، أو أشخاصاً معنيين في وسط أو بيئة. فهي تهدف الى أن تُظهر، بطريقة موضوعية صرف، كيف يبدو الجانب الذي رآه الحالم في عقله الواعي من جانب آخر، أو أن يتبينّ شيئاً لم يكن قد لاحظه. وفي سبيل الوضوح، نضرب المثال التالي: ثمة أب يعتبره ابنه شريفاً ولطيفاً. يظهر هذا الأب في حلم الابن بصورة شخص نزاع الى الاستبداد، قاسٍ، أناني وعنيف. والحق، أن تفسير هذا الحلم على المستوى الذاتي يعني أن الحالم يخفي هذه الصفات في نفسه، لكنه لا يعيها، أو يضفي عليها معنى غير واقعي. وإن تفسيرها على المستوى الموضوعي يعني أن الحلم يمثل الأب الحقيقي الذي يكشف عن شخصيته الحقيقية التي كان الحالم يجهلها أو لم يتعرّف عليها بعد.

يجدر بنا أن نؤكد ما يلي: يلتزم المحلِّل بتفسير الأشخاص الذين يظهرون في الحلم ويرتبطون بعلاقة مع الحالم على المستوى الموضوعي. أما إذا ظهروا

وكأنهم يجسّدون معنى محتملاً بوصفهم مظاهر جزئية للنفس، فإن تفسيرهم يتم على المستوى الذاتي. وعلى المستوى الذاتي، نلتزم بتفسير مضامين الحلم بوصفها تمثلات لصور ذاتية أو فكرية، وتجسيدات أو إسقاطات لمركبات في لاوعي المريض ذاته. لذا، يحتمل أن يفسِّر شكل أو صورة معينة في حلم امرأة مريضة، صورة أو شكل صديق ذكر على سبيل المثال، بأنها صورة للعنصر الذكري فيها. وتكمن هذه الصورة، دون أن تتعرّف عليها من خلال وعيها، في لاوعيها وتظهر وكأنها أُسقطت على شخص يقع خارجها. ويشير المعنى المتضمن في صورة أو شكل الحلم الى أنه يجذب انتباه المريضة الى جانبها الذكري، والى صفات ومزايا لم تدرك حضورها بعد أو، على الأقل، لم تقبلها. وقد يكون هذا الأمر بالغ الأهمية لامرأه تخطىء في اعتبار نفسها سهلة الانقياد، حسّاسة ورقيقة على نحو أنثوي، أي أنها النموذج المألوف، على سبيل المثال، للعانس المسنّة، سريعة الاهتياج، أو شديدة العناية بالتفاصيل.

الإسقاط ـ الفكرة المتصوَّرة

تحدثنا ت. رولف في كتابها[٥٥] بما يلي: «يُسَقط كل ماهو لاواع. . وأعني، أنه يبدو كخاصية أو فاعلية موضوع. ولاتتكامل أو تتوحد هذه المضامين مع الذات، وتنفصل عن الموضوع وتُدرَك كظاهرات نفسية إلاّ بفعل يشير الى معرفة النفس». وتعد ظاهرة الاسقاط جزءاً متمماً لآلية اللاوعي. ولما كان اللاوعي يلعب دوراً هاماً في كل نفس، فلا يمكن للحياة النفسية أن توجد بدون مقدار معين من الاسقاط. ففي الأحلام أو اليقظة، في الأفراد أو الجماعات، وفي العلاقة مع الآخرين، الأشياء، أو الظروف، يخرج الاسقاط كلياً عن الارادة الواعية. يقول يونغ: «لانصنع الاسقاط. إنه يحدث لذاته»[٥٦]. ويعرّفه يونغ كما يلي: «هو

التقـديـر الاستقـرائي ـ الاستنتـاج من سلسلة من المـلاحظات أحوالاً أو تطورات محتملة الـوقـوع ، ولكنهـا غير ملاحظة ـ لعملية ذاتية تُقحَم في الموضوع . ويتباين هذا التعريف مع غرس الفكرة بطريقة لاواعية «تتضمن في غرس الموضوع في الذات»(٥٧) .

يُعد العجز الناتج عن عدم قدرة الانسان على تمييز ذاته عن الموضوع حالة تتميـز بها الشعـوب البدائية والأطفال أيضاً . ففي الانسان الساذج ـ بدائياً كان أم طفـلاً ـ لاتتـمايـز مضـامـين النفس الفـردية عن مضامين النفس الجمعية . فهي لم تنفصـل عن بعضهـا بعـد ، بل تحيا دائماً نوعاً من «المشاركة» . وكما يقول يونغ : «لم تُعتبرَ الآلهة والأبالسة إسقاطات نفسية ، وبالتالي ، مضامين اللاوعي ، بل حقائق بديهيـة ، بيّنـة بذاتهـا . ولم يكتشـف النـاس أن الآلهـة لم تكن موجـودة بالفعل ، بل كانت مجرد إسقـاطـات إلاّ في عصـر التنـويـر . وهكذا ، تخلّص الناس من الآلهة . ولكن التخلص انسحب أيضـاً على الـوظيفة السيكولوجية المتناظرة . فقد ارتدت هذه الوظيفة الى اللاوعي . وبناء عليه تسمّم الناس بالغائط الطاغي لليبيدو الذي كان قد ادُّخر في عبادة الصور المقدسة»(٥٨) .

يحتمل أن يُغمرر الوعي ويغوص في المواد اللاواعية المنشطة والمضخمة مادام الوعي مفتقراً الى التماسك أو التقوية الكافية ، أو مادام جوهر الشخصية ضعيفاً بما يكفي وغـير قادر على التمثـل . وفي هذه الحـالـة ، لاتضطلع المضـامـين النفسية بالصفة المميزة للحقيقة بل تعكس النزاع بشكل أسطوري ، بدائي على نحو غير مصقول ومضخم ، ويكون الباب المؤدي الى الذهان مفتوحاً . ولهذا السبب ، يعد التفسـير على المستـوى الـذاتي أحد أكثر «الأدوات» الهامة في طريقة يونغ لتحليل الحلم . فهـو يسـاعـدنـا على فهم صعـوبـات ومنـازعـات الفرد في علاقته بالعالم الخـارجي من حيث أنـه يعكس العمليات النفسية المتداخلة ، ويحتمل أن يساعده في استعـادة إسقـاطاته وحل معضلاته داخل نفسه الخاصة . وإذا ماتساءلنا : إلام

يؤدي الاسقاط المستديم لصفاتنا الذاتية ومركّباتنا على الآخرين في هذا العالم، استطعنا أن نقدّر أهمية الطريقة اليونغية.

الرمــــز

في التفسير اليونغي للأحلام، تلعب الظاهرات النفسية دوراً مركزياً، يحدده يونغ على نحو عام بمصطلح الرمز[٥٩]. ويدعو يونغ الرمز «الليبيدو النظير»، لأنه محوّل للطاقة. وبمصطلح الرمز، يقصد تمثلاً يستطيع أن يُزودنا بتعبير معادل للّيبيدو. وهكذا، يوجهه الى شكل جديد[٦٠]. وتكون الصور النفسية في الأحلام والتخيلات الخ نتاجات وتعبيرات للطاقة النفسية، تماماً كما يكون الشلال نتاجاً وتعبيراً للطاقة الفيزيائية - والحق، أن وجود الشلال مرتبط بوجود الطاقة. علماً بأن المفهوم الفيزيائي هو افتراض وافٍ. ولا يمكننا أن نلاحظ ونحقق الطاقة بدون تجليات واقعية مثل الشلال. وقد يبدو هذا القول متناقضاً في ظاهره. ومع ذلك، يعد التناقض الظاهري الجوهر الحقيقي للحياة النفسية بكاملها.

تتّصف الرموز بالطابع التعبيري والمؤشر. فمن جانب، تعبّر عن العملية النفسية التداخلية في الصور؛ ومن جانب آخر، «تترك انطباعاً»، أي أن مضمون معناها يؤثر على العملية النفسية التداخلية، ويعزز دفق الطاقة النفسية بعد أن تكون قد أصبحت صورة «مجسّمة» في مادة تصويرية. وهكذا، يعبّر رمز شجرة الحياة الذابلة، الحاوية في ذاتها معنى يشير الى الحياة المعقلنة الى حد كبير، والتي فقدت جذورها الطبيعية في الغريزة[٦١]، عن هذا المعنى في صورة تفصح عن سرها الى الحالم، وفي الوقت ذاته، تطبعه بهذا الإفصاح وتؤثر في وجهة العملية النفسية. وهكذا، تكون الرموز هي المحوّلات الحقيقية للطاقة في العملية النفسية.

وفي سياق التحليل، يلاحظ المرء على نحو متكرر كيف تشرط الفكرة أو الباعث التصويري النفسي وتؤدي الى فكرة أخرى. وللوهلة الأولى، تحجب البواعث، أو الأفكار، في مادة الخبرة الانسانية، المحددة بذكريات الطفولة أو بذكريات أكثر حداثة. وكلما تعمق التحليل، ظهرت آثار الأنماط البدئية بوضوح. ويصبح الرمز سائداً على نحو متزايد، وذلك لأنه يتضمن نمطاً بدئياً، هو نواة معنى ليس قابلاً للتمثل بذاته بل مشحوناً بالطاقة. ويشبّه الأمر كما لو كنّا نصوّر أو نطبع كليشة أو نقشاً. تكون الطبعة الأولى شديدة الوضوح، يمكننا تمييز أدق تفاصيلها وتوضيح معناها. وتصبح الطبعات المتتالية أقل دقة في التفصيل والتحديد. ومع ذلك، لانزال قادرين على تمييز الشكل الأساسي الذي يخلّف كل السمات الممكنة طليقة ويوحدّها. وعلى سبيل المثال، يقدم الحلم الأول في متتالية صورة مفصلة عن الأم الحقيقية في دورها اليومي المحدّد. وتدريجياً، يزداد اتساع وعمق المعنى حتى تتحوّل الصورة الى رمز للمرأة بكل تغيراتها بوصفها الشريك الجنسي المقابل، وبعدئذ، تفصح الصورة، وهي تنشأ من طبقة أعمق، عن معالم ميثولوجية، وتصبح جنية أو تنيناً. وفي الطبقة الأعمق، وهي مخزن أو مستودع التجربة الجمعية، الانسانية على نحو كوني، تتخذ شكل كهف مظلم، هو العالم السفلي، المحيط، وأخيراً، يرتفع الى نصف الخليقة، اللّاتكوّن أو الهيولي، الظلمة التي تتلقّى وتحبل.

تجسّد هذه الرموز الصادرة عن اللاوعي، المتجلية في صيغة الأحلام، والرؤى، أو التخيلات صنفاً من أصناف «الميثولوجيا الفردية» التي تجد أقرب تماثلاتها في الأشكال النموذجية للأساطير، الخرافات، القصص الخيالية الخ[٦٢]. يقول يونغ: «علينا أن نفترض بأنها تتماثل مع بعض العناصر البنيوية الجمعية ـ وليس الشخصية ـ للنفس الانسانية بشكل عام، وتورَّث كما تورث العناصر المورفولوجية للجسد الانساني»[٦٣].

يقـول يونـغ: «لم تُستنبـط الـرمـوز على نحـوواع؛ لكنهـا استخرجت من الـلاوعي عن طريق الـوحي أو الحـدس»[٦٤]. تستطيـع الـرموز أن تقوم مقام أكثر المضـامـين تنـوعـاً. وهكذا يحتمل أن تظهر العمليات النفسية التداخلية والطبيعية على السـواء، وهي ترتـدي ثوبـاً رمـزياً. وعلى سبيل المثال، يحتمل أن يرمز مدار الشمس، بالنسبة للبدائي، العملية الواقعية الأبدية للطبيعة؛ ويحتمل أن يرمز الى عملية مشابهة، منتظمة على نحو متساو في العالم الداخلي للانسان الحديث الموجّه على نحـوسيكـولـوجي. ويمثـل رمـز «الولادة من جديد» الفكرة البدئية للتحول النفسي، إن هي اتخـذت صورة الطقس «الاعتـيادي ـ المعـرفي» البدئي أو صورة طقس المعمـوديـة حسب ماضمنـه المسيحيـون الأوائل من معنى، أو شكل صورة الحلم التي يراهـا الانسـان الحـديث. أمـا الطريقة التي تتحقق بها الولادة الجديدة فإنهـا تتنـوع وفق مايكـون عليـه الوضع التاريخي والفردي للوعي. ولهذا السبب، تقضي الضرورة بتقييم وتفسير كل رمز على نحو جمعي وفردي إن كنّا نسعى الى التأكـد من مغـزاه الحقيقي في حالـة معينـة. وبهـذا الصدد، كتب كرنْيه «لاتحدث الصور الميثولوجية في وضع معزول، وفي أساسها، كانت دائماً جزءاً من سياق ذاتي ومـوضـوعي: السيـاق الداخلي للنتاج ذاته، وعلاقته مع الشخص الذي يحدثه». ومـع ذلـك، يجب أن يظـل السيـاق الشخصي والـوضع النفسي الخاص عاملين سائدين في كل تفسير.

الـرمـــز والدلالـــة

لا يمكننـا أن عبر عن مضمـون الرمز باصطلاحات عقلية ومنطقية. هذا، لأنه ينشأ من «النطاق الأوسط للحقيقة الصافية التي لايعبّر عنها على نحو وافٍ إلاّ بالـرمـز»[٦٥]. فالقصـة الـرمـزيـة دلالة أو إشارة الى شيء ما، ووسيلة للتعبير عن

مضمـون معلوم ؛ لكن الـرمـز يحتوي في ذاته دائماً شيئاً ماأكثر: شيء مالايعبرّ عنه بالمفـاهيم العقليـة . وهكـذا ، لايـبرّر فرويد إذ يعرّف الرموز بأنها «تلك المضامين المتصلة بالـوعي التي تزودنـا بمفتاح يساعدنا على الولوج الى الخلفية اللاوعية» . هذا ، لأنهـا ، وفق مانصت نظـريتـه ، دلالات أو إشـارات أو أعـراض لعمليـات الخلفية» . ومن جهة أخرى ، يعبرّ أفلاطون عن القضية الكاملة لنظرية المعرفة في قصتـه الـرمـزيـة عن الكهف . وكـذلـك ، يعبرّ المسيح عن مفهوم ملكوت الله في الأمثـال التي ضربهـا ، التي هي رمـوز صادقـة وحقيقيـة . وهـذا يعني أنها محاولات تسعى الى التعبير عن شيء لم يوجد له مفهوم كلامي لحد الآن[٦٦] . وتقابل كلمة الـرمـز في اللغـة الانكليـزية كلمة Sinnbild ، في الالمانية ـ وهذه كلمة مركبة تعين على نحـو مذهـل النطـاقـين اللذين يشترك فيهما الرمز: Sinn ، أو المعنى ، يخص النطـاق المنطقي الـواعي ، و Bild ، أو الصـورة ، تخص النطـاق الـلاعقـلي ، الـلاواعي . وهكـذا ، يعد هذا الأصل الثنائي والطبيعة الثنائية اللذين يجعلان من الـرمـز Symbol التعبـير الأصـح لكليـة النفس ، واللذين يسـاعـدانـه على تمثيل الأوضاع النفسية الأكثر تركيباً وتضاداً والتأثير فيها .

يقول يونغ : «تعتمد الرمزية بالدرجة الأولى على موقف الوعي الذي يتأملهـا»[٦٧] . وتلخّص القضيـة في امتـلاك الفـرد للقـدرة أو الأهليـة ، أو السلطة والكفـاءة السـريعـة والصحيحـة لإدراك الشيء ، فالشجـرة ، على سبيل المثال ، ليست مجرد ظاهـرة محسـوسـة أو واقعية ، بل هي أيضاً رمز لشيء مجهول على نحو تقـريبي ومتّسم بالمعنى على نحـو حيـوي . . . رمـز يشـير الى الحيـاة الانسانية . ويحتمل أن تمثل الواقعة ذاتها أو الشيء ذاته رمزاً لإنسان ودلالة لانسان آخر . ولكن يونـغ يرى أن بعض المـوضـوعـات أو الأشكـال تفـرض ذاتهـا كرمـوز على كل مشاهد . . . أحدها قد يكون مثلثاً ينطوي على عين ، وعلى العموم ، يحدّد نمط

الفرد ماإن كان يرى في الوقائع مجرد وقائع وليس شيئاً آخر، أويتفهمها، أي يقاربها شعور يلمّح الى رمزيتها.

يمكننا أن نقول: ليس الرمز مجازاً ـ قصة رمزية ـ أو دلالة ـ إشارة، بل هو صورة لمضمون يتجاوز الوعي كثيراً. ومع ذلك، يحتمل أن «تتقهقر» الرموز الى دلالات وتصبح «رموزاً ميتة». ويحدث هذا التقهقر عندما يكشف المعنى المستند فيها عن ذاته كلياً، وعندما يفقد غنى تضمنه بعد أن يكون مضمونه الكامل قد أصبح متاحاً، أوسهل المنال، للعقل. والحق، أن الرمز الحقيقي لايقبل الشرح الكامل. ولئن كنّا قادرين على فتح باب جزئه العقلي لولوج الوعي إليه، لكن الجزء اللاّعقلي يبقى متاحاً لشعورنا وحده». ولهذا السبب، يخاطب الرمز النفس بكاملها دائماً، ويتحدث الى جزئيها الواعي واللاواعي ووظائفها أيضاً. ولهذا السبب، يصرح يونغ ويشدد على أن يكون مرضاه قادرين على صياغة «صورهم الداخلية» في الكلام والكتابة، وعلى استخراجها كما ظهرت في أصلها. وبهذا الخصوص، يعلق أهمية كبرى على اللون والمخطط اللذين تمثلهما الصورة[٦٨]. وتُمد هذه الطريقة المحلّل بإمكان تقدير معناها الكامل ومساعدة المريض على فهمها، واستعمالها كعنصر أكثر مايكون أهمية في تقدمه نحو التحقيق الواعي[٦٩].

التعبيرات التصويرية

نستطيع أن نجعل من اللوحة رقم ١ مثلاً لنا. . إنها التمثيل الرمزي «المدرك داخلياً» للنفس، والذي، بعد أن تمزق بين الوظائف النفسية الأربع، يكافح باتجاه التحقيق الواعي. لكنه، مع ذلك، يبقى أسيراً محتجزاً في دائرة الأفاعي، رموز الغرائز البدئية ـ ويُرمَز الى الوظائف الأربع بالألوان الأربعة ـ الأزرق، الأصفر، الأحمر والأخضر ـ التابعة لدائرة الأشعة. ويرمَز الى الكفاح باتجاه التحقيق بالمشاعل الأربعة المضيئة.

يجدر بنا أن نقول: يجب علينا ألّا نفهم هذا التفسير، وتفاسير الصور التالية، حرفياً. وليس هذا التفسير إلّا محاولة تقريبية لكي نُفرغ في كلمات مشاعر وأفكار الفرد الذي عبّر عنها لاوعيه في صور. وتعد هذه الصور كلها رموزاً، ولاشيء أكثر. ومن الأهمية بمكان أن نعلم أن جوهر الرمز لايقبل أن يُعقلن مضمونه كلياً ويُصاغ بالكلمات. هذا، لأن الجزء الأساسي يتحدى الصياغة المنطقية بحيث أنه لايدرك إلّا بالحدس، ونشاهد صحة هذا القول عندما ينجح فنّان موهوب في صياغة رموز كهذه في «صورة مصاغة بالكلمات». والحق، أن التفاسير المقدمة تهدف فقط أن تهيء للقارىء مدخلاً الى «النطاق الأوسط للحقائق الحاذقة» الذي يحدثنا بلغة الرموز.

تزودنا اللوحة رقم ٢ بمثل آخر للصفة التعبيرية لصور كهذه. في غضون العملية النفسية، تنبثق «حية الانفعال»، رمز العالم الغريزي اللامتمايز في الانسان، في الصندوق العائم على محيط الوعي، وترتفع فوقه. وتصدر حزمة من أشعة النار المتوهجة المُسفعة من حنجرتها، ويُرى رأسها موسوماً بصليب الخلاص، على نحو يمثل مظهرها الثنائي كقدرة تعمل للتهديم والشفاء على السواء. ويشير صفاء أو إشباع الألوان وقوتها الى الانفعال الشديد الذي أبرز الصورة وأطلق ذاته في المريض.

عندما تتأمل أمثال هذه الصور، نجد لزاماً علينا أن نفكر، ليس بـ«النفس، بل بشيء إضافي هو أكثر من مجرد الفن، هو التأثير الحي على المريض ذاته»[٧٠]، الذي هو مُحدِث الصورة حتى ولو كان يتمتع بصحته أو يعاني من المرض، ومن وجهة نظر فنيّة، لايهم أن نعلم إن كانت الصورة حسنة أم سيئة. ففي هذا الرسم الذي يُظهر اللاوعي، نعلم أن الفنان البارع يرسم أو يلوّن على نحو أخرق، غير ملائم، كالطفل، لكي يُفرغ المعنى في صور تكون، بوصفها تمثيلات، أردأ من صور المريض الذي لم يُمسك بقلم أو فرشاة أبداً. وتكون صوره

الداخلية كثيفة الى حد أنه قادر على «استخراجها» على نحو تام[٧١]. هذا، لأن مايرسمه أويصفه ليس شيئاً آخر غير «تخيلاته الفاعلة» ـ أي، ماهو ناشط في داخله، والحق، أن ماهو ناشط فيه هو ذاته، إنما لم يعد يرتدي زي خطئه السابق، حين كوّن رأياً خاطئاً عن الأنا الشخصية فجعلها الذات. . . إنه هو نفسه بإحساس جديد وغريب. . ونتيجة لذلك، تظهر أناه الآن بأنها موضوع لما يعمل في داخله»[٧٢].

يتابع يونغ كلامه، فيقول: «إن إنجاز الصور لايعُد كافياً. هذا، لأن الفهم العقلي والانفعالي ضرورة ماسة. منهما يتطلبان التوحيد المنطقي مع العقل لواعي، بالاضافة للإندماج الأخلاقي، وبالاضافة الى ذلك، يقتضيان الخضوع لعمل يفسرّهما على نحو تأليفي. وعلى الرغم من أنني سرت على هذا الدرب مع العديد من المرضى مرات عديدة، لكنني لم أنجح لحد الآن في توضيح وافٍ لكل التفاصيل العملية وتهيئتها للنشر. . والحقيقة هي أننا نتحرك في هذا المجال في إقليم جديد تماماً، بحيث يكون بلوغ كمال التجربة المطلب الأول. . . إننا نتعامل مع عملية تتصل بالحياة النفسية خارج الوعي، الأمر الذي يجعل مراقبتنا غير مباشرة. ولحد الآن، لانعرف العمق الذي ستسبره رؤيتنا. وبالفعل، يدرك كل من نجح، وهو يعاني من كرب عقلي عميق، في التعبير عن، والفوز بِـ والفهم السريع لصورة داخلية بدت صياتها في كلمات أمراً مستحيلاً، قيمة الاحساس الرائع الذي تزوده به عملية التحرر. وأثناء التحليل، رأيت كيف استطاع أناس لم يستعملوا القلم أو الفرشاة أن يحققوا براعة مذهلة في تصوير مضامين نفسية لم يكن التعبير عنها بالكلام ممكناً. وبمعيار ما، شاركوا نشوة الفنان الذي يركز الصورة ويمنحها شكلاً. . . تلك الصورة التي أصعدها من أعماق لاوعيه.

يعد هذا التركيز أو التثبيت للرمز نوعاً من أنواع التشكيل في موضوع. فهو يُضفي الشكل على كل ماليس متعيناً أو غير قابل للتعبير عنه، ويساعد المرء الى

حد معين، على التوغل الى معناه الحقيقي، وفهمه، وتوحيده مع وعيه عن طريق الـرسم أو التلوين. ولـدى تثبيتـه، يمتلك الـرمز قوة شبيهة بالسحر، هي القاعدة السيكـولـوجيـة لغـالبيـة الموضوعات السحرية، والتعويذات، ونذائر نحس أزمنة سابقـة، وتتساوى هذه القوة بالصيغ والوصفات السحرية، والشعارات، والصور التي تخلبنا في أيامنا هذه، علماً بأننا نادراً مانتعرّف على صفتها السحرية. وفي هذه المقـولـة، يمكننـا أن نضمّن أيضـاً الشعـارات الـوطنيـة، والـرايـات، والوسائل الاذاعيـة، والعـلامـات التجـاريـة الفارقة، التي تتميز، غالباً، بصفتها السحرية ورمـزيـة لونهـا وإغـرائها للجماهير. والحق، أن «سحراً» كهذا يلعب دوراً هاماً في عصرنا الحاضر حتى في عالمي السياسة والمشاريع التجارية ـ وسائل الدعاية المسرفة والمغالية في الحداثة التي تجد كمالها في ماستمدّته من عون يدعى «البحث المحرِّض».

المبادىء الأساسية للتحليل

يمكننا أن نقول إن الوضع التحليلي يتصف بأربعة مظاهر:

آ ـ المرء الخاضع للتحليل يصف وضعه الواعي بكلمات.

ب ـ أحـلام وتخيـلات الخـاضـع للتحليـل تزوّد المعالج النفسي بصورة تكميلية مستقاة من اللاوعي.

جـ ـ العـلاقـة القـائمـة بين الخـاضـع للتحليـل والمعـالج النفسي تضيف جانباً موضوعياً الى الجانبين الذاتيين الآخرين.

د ـ التـوسـع بالمادة التي تزودنـا بها النقـاط ١ و٢ و٣، وتـوسعـات وتوضيحات المعـالـج النفسي يتـمّان صورة الـوضع النفسي الذي يتغاير عادة وبحدّة مع نقطـة استشـراف الشخصيـة المبنية على الأنا، الأمر الذي يؤدي الى جميع

أنـواع ردود الأفعـال الفكـرية والعاطفية، والمعضلات التي تلحّ على جواب وحلّ لها.

يعتقـد يونـغ، تمامـاً كما يعتقـد كل من فرويد وأدلر، أن رفع النزاعات الى الـوعي وصيـانتهـا، أو الـدفـاع عنهـا، في الـوعي يجسّد النجاح الذي يسعى اليه العـلاج النفسي. وعلى الأغلب، لايعيـد يونـغ النـزاعـات الى عامـل غريـزي واحـد، بل يعـزوهـا الى اضطـراب أوخلل وقـع لتنـاغم أوتآلف أوإيقاع النفس الكليـة، أي المجمـوع الكـلّي للنفس. وهـذا يعني انعـدام التـوازن بين الـوعي والـلاوعي، وهما العنصـران، الشخصي والجمعي، اللذان يشكـلان معـاً كليـة نفسنـا. ويشـير الفـرق الأسـاسي الثـاني الى أن يونـغ يسعى الى حل غالبية الصـراعـات على أسـاس معناها الحالي وليس على أساس مغزاها المتضمن وقت نشأتهـا، وذلـك بغض النظر إن كانت حديثة العهد أو قديمته. وفي رأيه، يتطلب كل وضـع من أوضـاع الحيـاة، وكل مستوى من مستويات العمر حلوله الخاصة. لذا، يتغيّر المغزى المتضمن في النزاع الواحد بحسب الوضع الفعلي، وعلى الرغم من أن مصدر السياق يظل ذاته. وهكذا، يتوجب على ابن الخمسين أن يجد حلاً لمركّب الأبوين بطريقة تختلف كل الاختلاف عن ابن العشرين. هذا، لأن النزاع أو الصراع قد يتميّز، في كليهما، في تجربة طفولية واحدة.

لما كانت طريقـة يونـغ قصـدية أو هدفية، ويتجه انتباهه دائماً الى المجموع الكـلي للنفس، فإنـه يرى أكثر الصراعات محدودية ضمن نطاق الكل. هذا، لأن الـلاوعي، منظـوراً إليـه ضمن كلّيـة النفس، ليس مجرد مجرور لمضـامـين الـوعي المكبـوتـة... فهـو، بالاضافة الى ذلك، «أم الوعي التي لايتوقف إبداعها»[٧٤]. وليس هو، كما يقـول أدلـر، «حيلة من حيل النفس». وعلى النقيض، هو العامل الأولي والابداعي في الانسان... هو، لكل فنّ وكل مسعى انساني، مصدر لاينضب.

ولقد أمدت هذه النظرة الى اللاوعي وأشكال نمطه البدئية بوصفها صوراً رمـزيـة لـ«اتحـاد الأضداد» يونغ بقدرة ساعدته على مقاربة تفسير مضامين الحلم من وجهة نظر تقليصية أو توقعية ـ مستقبلية وبنائية. هذا، لأنه لم يوجه اهتمامه الى مصادر نتاج اللاوعي أو مواده الأساسية، بل حاول أن يجد تعبيراً قابلاً للفهم على نحـو عام للنتيجـة التي تلقى هدفهـا أو نهايتها في الرمز. وهكذا، تقيِّم التداعيات الحـرة الى الحصيلة الـلاواعيـة بعلاقتها مع الوجهة التي يتخذها الهدف أو القصد وليس بعلاقتها مع أصلها. . وكما أن هذه الطريقة تنطلق من الحصيلة الناتجة من الـلاوعي، كذلـك تنطلق من تعبير رمـزي يمثل جزءاً من تطور ونمو سيكولوجي بشكـل توقعي[٧٥]. ولمـا كان فرويـد قد حدّد الـلاوعي بمعطيـات «السيرة الذاتية الفـرديـة» فقد حتّم على نفسه أن يعتبر الرموز بأنها مجرد دلالات أو مجازات تهدف الى إضفاء شيء آخر. وعلى غير ذلك، استطاع يونغ، وهو يعتبر الرموز تعبيرات لـ«الـوجـه المضـاعف» الظـاهري التناقض، ويتطلع الى الامام والى الوراء، أن يبتكـر، للمـرة الأولى، تحليـلاً للنفس لم يصمَّم فقـط ـ كما يشـير تحليـل فرويد ـ ليجعل العملية النفسية سويّة عن طريق إزالة اللبنات، بل تسعى جاهدة لترقية أو تعـزيـز صيـاغـة الرموز على نحو واع، واكتشاف معانيها، وإغناء أو تلقيح النفس ببـذار النمـو، الأمـر الـذي ينشيء مصـدراً للطـاقة ستلعب دوراً إبداعياً في حياة المريض المُقبلة.

معـنى العصـاب

أمدّت طريقة الفهم المذكورة أعلاه يونغ بالقدرة على اعتبار العصاب ليس فقط عاملاً سلبياً وخللاً مقلقاً، بل أيضاً قدرة إيجابية مفيدة وصحيحة تستطيع أن تُسهم في تشكيـل الشخصيـة. ولئن كنّـا ملزمـين على التعرّف على سطحيتنا من

خلال وعينا لموقفنا أو نمطنا الوظيفي ، أو كنّا مضطرين الى التعويض عن وعينا المبالغ في نموّه عن طريق دنوّنا من أو إنجذابنا الى أعماق اللاوعي ، لكن العملية تشتمل دائماً على توسيع وتعميق وعينا[٧٦] ، وأعني ، توسيع شخصيتنا . وهكذا ، يحتمل أن يفيدنا العصاب كتحذير تصدره سلطة عليا ، تذكّرنا بأن شخصيتنا بحاجة قصوى للتوسيع ، وإن هذا التوسيع لايتحقق إلّا إذا تعاملنا مع العصاب على نحو صحيح . لذا ، يساعدنا التوجيه اليونغي العصابي على إخراجه من عزلته بتعزيز أو بتشجيع مجابهة مع اللاوعي ، وتنشيط داخلي للأنماط البدئية التي تحرك أو تثير «تلك الخلفية البعيدة . . . للعقل الانساني . . . الموروثة عن العصور الماضية المظلمة . ويتابع يونغ قائلاً : «إذ توجد هذه النفس السامية بفرديتها ، يتجرد كل شيء يترجم الى صورته اللغوية من التشخيص . وإذ يصبح واعياً يبدو كل شيء لنا حقيقة أبدية ، ولن يسبب هذا الأمر حزني وأسفي ، بل يسبب أسف العالم ، إذ لايكون ألماً منعزلاً على نحو شخصي ، بل ألماً لاتعتريه المرارة ، يوحّد البشرية جمعاء ، والحق ، أن التأثير الشافي لهذا الأسى لايحتاج الى برهان»[٧٧] .

وبأي حال ، لايُنكر يونغ وجود عصابات منشأ من صدمة ، وقامت في أساسها على تجارب الطفولة ؛ ويدرك أن هذه العصابات تعالج وفق مبادىء فرويد . وفي حالات كثيرة ، يستخدم هذه الطريقة ـ طريقة فرويد ـ التي تناسب عصابات الشباب الناشئة من أسباب صادمة . لكنه ، ينكر على نحو توكيدي ، أن تكون جميع العصابات من هذا النوع لأنها لاتُعالج إلّا بهذه الطريقة . وبهذا الصدد يقول : «إذ نتحدث عن اللاوعي الجمعي ، نجد أنفسنا . . . متورطين بمشكلة معوقة كلياً في التحليل العملي للشباب أو أولئك الذين ظلوا صبيانيين لفترة طويلة . . وبالفعل ، نفضل ألّا نأتي على ذكر اللاوعي الجمعي ومعضلة الأضداد المتقابلة حين يكون العصابي غير قادر على التغلب على شخصي الأب والأم ، وحين يكون جزء من حياة المرء ، التي هي الملكية الطبيعية للانسان العادي ،

يتطلب الاخضاع. ومتى تمت السيطرة على التحولات الأبوية وعلى الأوهام الشبابية، أو أصبحت مهيأة للاخضاع، توجب علينا أن نتحدث عن هذه الأشياء. وعندئذ، نقف خارج نطاق التقليصات وفق ماأتى به كل من فرويد وأدلر. ولسنا، بعد الآن، معنيين بإزالة المعوّقات المتصلة بمهنة شخص، أو بزواجه، أو بما يشير الى توسيع حياته، بل تجابهنا مهمة إيجاد المعنى الذي يساعد الانسان على الاستمرار في العيش ـ معنى هو أكثر من استسلام عقيم، واستعادة الحياة الماضية بأسف شديد[٧٨]. وبناء عليه، نستخدم الطريقة التقليصية عادة في حالات تشتمل على الصور الخادعة، التوهمات، الخيالات والمبالغات. ومن جهة أخرى، تفضّل الطريقة البنائية، أي الاستدلالية، في الحالات التي يكون فيها الموقف الواعي سوياً على نحو نسبي، إذ يكون قابلاً لاستيعاب كمال أعظم وصفاء مميز، أو في الحالات التي يساء فيها فهم الميول او الاتجاهات اللاواعية المرجوة، الواعدة التي تنظر الى مستقبل أفضل، أو تكون مكبوحة بالوعي. يقول يونغ: «إن وجهة النظر التقليصية... تعيدنا دائماً الى الحالة البدائية، الأحادية العنصر، الابتدائية. أما وجهة النظر البنائية ـ الاستدلالية فإنها تسعى الى التأليف، الى البناء والتركيب، وتوجيه نظر الانسان الى الأمام[٧٩].

يحتمل أن تتضمن أسباب العصاب، وبخاصة في سن متأخرة، كلياً في الوضع الحالي. ففي الشباب، يكون وعي الأنا الذي لم يكن قد تطور وتعزز أمراً طبيعياً. وفي استهلال الرجولة يكون الرجحان الأحادي الجانب للوعي ضرورة واقعية. وإذا ما استمر هذان الشكلان الى عمر متقدم، كانا قادرين على إحداث العصاب. ويحتمل ألّا يكون الفرد قادراً على التكيف مع وضعه لأنه لم يكن قد أنجز أو حقق تضامناً «طبيعياً» مع غرائزه، أي لاوعيه، أو قد يكون فقده. وأحياناً، نبحث عن جذور هذه الحالة في الطفولة؛ ومع ذلك، تكمن أحياناً أخرى كلياً في الوضع الحالي. وفي هذه الحالة، يتوجب علينا أن نعتبر الصورة

والـرمـوز التي تُبعث لتوسيع النفس وتطور العملية النفسية من وجهة النظر التوقعية والقصـديـة التي، وهي تنطلق من الـوضع الحالي، تشرع في خلق توازن جديد في نفس المريض.

المظـهر «المتوقّـــع»

يتجه العصاب الى هدف إيجابي. . ذلك هو حجر الزاوية في نظرية يونغ. وليس العصـــاب، كما يبـدو أحيـانـاً، اختـلالاً أو قلقـاً يخدم ذاتـه. وبـالفعـل، «لايتخلّص النـاس من لامبـالاتهم أو فتـور شعورهـم الناتج عن خمولهم ومقاومتهم اليـائسـة إلّا من خلال العصـاب الذي يستنبطه اللاوعي». وعلى مرّ السنين، قد يكـون العصـاب نتاج طاقة احتجزها الاتجاه الواحدي للوعي ونتاج حالة لايكون فيهـا الـلاوعي متكيفـاً على نحـو جيد مع مقتضيات البيئة. ومع ذلك، يستسلم العدد القليل من الناس للعصاب. لكن عدد الذين يستسلمون يرتفع، وبخاصة بين الـذين ندعـوهم عقـلانيـين. ففي السنـوات السـابقـة للحرب العالمية الثانية بشكـل خاص، أشـار الرسم المفترض الى نسب مروعة. يقول يونغ: «إن الذين أصيبـوا بهذا المصـير هم، في الحقيقـة، أنـاس ينتمـون الى النمـط «الأعلى». . أنـاس، لسبب أو لآخـر، ظلوا قابعين في مستواهم البدائي لفترة طويلة». ونتيجة للضغـط الـذي مارسـه العـالَم الممكْنن، لم يعـودوا قادرين على إنصاف متطلبات الحقائق الداخلية. . ومع ذلك، يجب ألّا نفترض أن السبب الدّاعي لهذا العجز يكمن في «خطة» وضعها اللاوعي. يقول يونغ: «يقدّم لنا الحافز الذي يمكن أن نفهمه تماماً، والذي يدفعنا الى تحقيق ذاتنا، تفسيراً وافياً. وبالاضافة الى هذا، يمكننا أن نتحدث عن نضج معوَّق للشخصية»(٨٠).

هكـذا، يستطيـع العصـاب، في ظروف معينـة، أن يثير الصراع من أجل

كليـة الشخصيـة . وفي نظر يونغ ، يكون هذا الصراع فرضاً ، واجباً ، وهدفاً وخيراً أسمى يهدف الانســان الى بلوغـه في هذا العــالم . . . هدفـاً مستقلاً تماماً عن كل الاعتبارات الطبية ـ العلاجية .

إذ نسعى الى شفــاء عصــاب أو اضطــراب عام وقـع للتــوازن النفسي ، يقتضي الـواجب أن نُنشـط بعض مضامين اللاوعي ونُلحقها بالوعي . فكلما كُبت الـلاوعي ، هُدد التـوازن النفسي الـذي يزداد بزيـادة عمـر الانسان . وبالدمج أو التـوحيـد لانقصـد تقييم المضـامين الواعية واللاواعية بقدر مانقصد تعادلاً داخلياً يُصـاغ فيـه كلا الجـانبـين في مجموع نفسي كلّي متناغم ، وعلاوة على ذلك ، يجب علينـا ألاّ نُضعف أيـاً من القيم الجـوهـريـة للشخصيـة الـواعية ، أي الأنا . وإذا ماحـدث هذا الاضعـاف ، فلن تبقى قيمة قادرة على القيام بهذا التوحيد . هذا ، لأن «التعويض اللاواعي يكون مؤثراً أو فعّالاً فقط عندما يتعاون مع وعي موطّد ومتكـامـل»[٨١] . لذا ، يتـوجب على المحلِّل الممارس أن «يؤمن ضمنيـاً على نحو مطلق بأهميــة وقيمــة التحقيق الـواعي ، إذ بواسطتـه تُبعث الأجـزاء الـلاواعيـة للشخصيـة الى النـور ، وتخضـع لحسن التمييـز الواعي والنقد السليم . ويعد هذا المـوقف إجـراء يتطلب من المـريض ، أن يواجـه مشـاكله ، ويحـدد مقـدار محاكمته الـواعيـة وقـراره المتخـذ . ولايقـل هذا الأمر عن كونه تحدياً مباشراً لحسّه الخلقي ، ودعوة للقتال تستجيب لها الشخصية بكليتها على نحو إلزامي[٨٢] .

تـطـور الشـخـصـيـة

يتحقق كمال الشخصيـة حين تتـمايـز الأزواج الـرئيسـة للأضـداد المتقـابلة نسبيـاً ، ونعني ، حين يرتبـط جزء النفس الكليـة ، الوعي واللاوعي ، معاً في علاقة حميمـة . وعنـدئـذ ، لايتعـرض المـال الـدينـامي ، وهوتدفق الحياة النفسية ، الى

الخطـر. هذا، لأننـا لانستطيـع أن نجعـل الـلاوعي واعيـاً بكـامله؛ فهـو يحتفظ بالمخزون الأكبر للطاقة. لذا، تكون الكلية نسبية على الدوام، وتزودنا بما نعمل به طيلة حيـاتنـا. يقـول يونغ: «تعد الشخصية، بوصفها التحقيق الكامل لكياننا الكـلي، مثـالاً يصعب بلوغه. لكن صعوبة البلوغ أو التحقيق ليست حجة تُتخذ ضد المثال. هذا، لأن المُثل هي معالم، وليست هدفاً»[٨٣].

يعد تطور الشخصية نعمة ونقمة في آن واحد. . . وفي سبيل تحقيقه، علينا أن ندفـع الثمن غاليـاً، وأن يتجسـد الثمن في الانعـزال والـوحـدة. يقول يونغ: «تتمثل ثمرتها الأولى في العزل الواعي المحتم للفرد الواحد عن الجماعة اللاامتمايزة والــلاواعيـة». لذا، لايكـون الـوقـوف على حدة كافيـاً؛ هذا، لأنـه يجب على الانسان أن يكون أميناً لقانونه الخاص. إذن، فالانسان القادر على الموافقة على نحـو واع مع صوتـه الـداخلي يصبح شخصية»[٨٢]. لذا، تكون الشخصية وحدها قادرة على إيجـاد مكـان لائق في الجـماعة: الشخصيات وحدها تمتلك القدرة على خلق وحـدة اجتـماعيـة، ونعني، أنها تصبح أجزاء متكاملة من جماعة بشرية وليس مجرد رقم في الجمهـور. هذا، لأن الجمهـور ليس إلاّ مجمـوع أفـراد؛ ولايمكن أن يصبـح، كالـوحـدة الجـماعيـة، متعضية حية تتلقى الحياة وتهبها. وهكذا، يصبح التحقيق الـذاتي، بمعنييـه الفـردي والجـماعي الفـائق للشخصية، فعلاً أو حكماً اخـلاقيـاً. وهـذا الحكم أو الفعـل الأخلاقي هو الذي يمنح القوة لعملية الاكتمال الذاتي الذي يدعوه يونغ بـ «التفرد».

يعد الفحص الذاتي والإكمال الذاتي - بل يجب أن يكونا! ـ المطلب المُطلق لافـتراض أي التـزام أسمى، حتى ولـو كان الالتـزام الذي يهب الشكل الأفضل احتمالاً، والمدى الأوسع احتمالاً لتحقيق الحياة الخاصة بالانسان، تماماً كما نتصرف الطبيعــة، ودون المسؤوليــة الملقــاة علينـا، التي هي العبء الالهي الملقى على الانسان. يقول يونغ: «يعني التفرد أن نصبح كائناً واحداً متجانساً. وإذ نعلم أن

«الفردية» تحتوي في ذاتها استثنائيتها الفريدة الأخيرة، الصميمة التي لاتضاهى، نعلم أيضاً أنها تدل ضمناً الى أن الانسان يصبح ذاته الخاصة»(٨٥). وتجدر الاشارة الى أن التفرد لايشير، من قريب أو بعيد، الى الفردية بمعناها الضيق والأناني. هذا، لأن أقصى مايهدف إليه التفرد يلخص في أن يجعل من الانسان الفرد الذي هو ذاته في الحقيقة. وبالتفرد، لايصبح المرء «أنانياً». إنه يحقق طبيعته الفردية، التي تختلف كل الاختلاف. ويجب ألاّ يختلط معناها بالأنانية أو الفردية. وعندئذ، لايصبح فرداً، بل عضواً في جماعة؛ وتكون الكلية التي حققها على صلة مع العالم كله، من خلال الوعي واللاوعي. هذا، لأن الصعود لايكون على فرديته المزعومة بما أنها تقابل التزاماته الجمعية، بل، كما ذكرنا أعلاه، تُبنى على صعيد تحقيق طبيعته الخاصة بما هي متصلة مع الكل. هذا، لأن «صراعاً فعلياً مع المعيار الجمعي يقع عندما تصعد الطريقة الفردية الى معيار يعد الهدف الحقيقي للفردانية المتطرفة»(٨٦).

عمليـة التفـرد

إذ يؤخذ التفرد ككل، يعتبر عملية تلقائية طبيعية داخل النفس. وعلى الرغم من أن غالبية الناس لايعون حضوره، لكنه يتجسد في حضور كامن داخل الانسان. ومالم يُكبح، أو يعوق، أو يشوّه، من خلال اضطراب معين، فإنه يمثل عملية إنضاج وانفتاح، ويكون الموازي النفسي لعملية النمو الجسدية والتقدم في السن. وفي ظروف معينة، قد تكون معالجة نفسية واقعية، تحرِّض، وتُقوى، وتصبح واعية، وتُختبر على نحو واع، وتكتمل أو تحقق بطريقة أو بأخرى. وهكذا، يساعد الفرد على «إكمال» أو «تطويق» شخصيته. وفي حالات كثيرة، يتطلب جهداً تحليلياً مكثفاً وتركيزاً واعياً وصادقاً على العملية الواقعة ضمن

الجسد. ويسهل هذا الجهد أو المسعى، بعد تنشيط التوتر بين أزواج الأضداد ويجعل المعرفة الحية لبنيتها أمراً ممكناً. وأخيراً، ينفذ الى المركز الذي هو المصدر والينبوع الأساسي لكياننا النفسي، أي الى الذات بعد أن يكون قد تقدم عبر كل مخاطر النفس التي فقدت توازنها، واجتاز طبقة بعد طبقة.

وكما ذكرنا سابقاً، لايتوافر هذا الطريق لجميع الناس، وليس هو مفتوحاً أمام جميع البشر. فهو لايخلو من المخاطر. لذا، كان التحكم الذي يمارسه الشريك أو المعالج، والوعي الخاص للمريض ضرورة لحماية الأنا من مضامين اللاوعي المتفجرة بعنف، ولتوحيد هذه المضامين مع المجموع الكلي للنفس بطريقة متوافقة مع القصد المطلوب. ونتيجة لذلك، يتولّى الرحلة شخصان: ويكون ما أنجز في الأقسام الأخرى من العالم تحت ظروف مختلفة تماماً، وتعد أية محاولة للقيام بالرحلة على حدة، أمراً خطيراً للغاية، وبخاصة للغربي. أما النجاح فليس بالأمر المضمون.

يؤدي الاعتماد المقصور على شخص واحد الى الغرور أو الكبرياء الروحية، الاكتئاب العقيم، الانعزال داخل الأنا الخاصة بالمرء. هذا، لأن الأنسان يحتاج الى ضده لكي يجعل تجربته واقعية ومحددة. وبدون حضور شخص آخر مختلف، تندمج الأسئلة والأجوبة في كتلة عديمة الشكل، ويكون هذا الحضور سبباً من الأسباب التي يجعل من عملية الاعتراف للكاهن والمؤمن مؤسسة حكيمة، علماً بأن الكنيسة بالنسبة للكاثوليكي الذي يمارس فروضه الدينية تمتلك وسائل أخرى تبلغ حدوداً أعمق. وبالنسبة لأولئك الذين لايولون الاعتراف عنايتهم، ولغير المؤمنين الذين لايتيسر لهم الاعتراف، يكون العمل مع معالج نفسي ذريعة أو وسيلة مفيدة. وبالتأكيد، يكون الفرق بينهما كبيراً. هذا، لأن المعالج ليس كاهناً ولا يمثل سلطة أخلاقية مطلقة، ولايتكلم باسم سلطة أعلى، ولاينصب نفسه على رأس أية سلطة؛ إنه، على الغالب، فرد

مؤتمن على تجربــة ماللحيـاة ومعـرفـة اختصت بدراسـة طبيعـة وقـوانـين النفس الانسانية. يصرّح يونغ بمايلي: «إنه لايحث مريضه على التوبة أو الندم إلّا اذا كان المريض يريد ذلك، ولايوزع الكفّارة، ولايفرض عليه عقوبة الغفران، مالم يبرهن الله بأنـه متسـامـح ومتسـاهل»[٨٧]. لذا، يجب أن تتطور «كليته»، أي يجب تحقيق وإكمال شخصية المحلِّل الكامنة أو الممكنة، التي تشكل القصد من عملية التحليل على نحـو طبيعي. ومـع ذلـك، يحتمـل أن يمـدّ المعالج النفسي يد العون. ومالم تتطور الشخصية تلقائياً، فإن أحداً لايستطيع أن يستحضرها بفعل الارادة.

تكـون الحـدود العـريضة لعلمية التفرد ضمنية في الانسان وتتخذ لها نماذج نظـاميـة أو متنـاسقة. وتقع في زمرتين رئيسيتين مستقلتين تتميزان بصفات متغايرة ومتكـاملة. ويشكـل هذا القسمان النصف الأول والثاني من الحياة. وتتركز مهمة النصف الأول في «الولوج الى نطاق الواقع الخارجي». . ومن خلال تماسك الأنا وتمـايـز الـوظيفة الرئيسة والنمط الموقفي، أي الاتجاهي السائد، وتطوير «شخص Persona» ملائم، يهدف هذا النصف الى تكييف الفرد مع مطالب البيئة. وتعد مهمـة النصف الثـاني مايـدعى «الـولـوج الى محراب الحقيقـة الداخلية» التي هي معـرفـة أعمق بالـذات ومعـرفة الانسانية و«التفاتة الى الوراء»، الى سمات طبيعة الفـرد التي ظلت لاواعيـة أو أصبحت كذلـك. وبـرفع هذه السمات الى الوعي، يحقق الفـرد ربـاطاً داخلياً وخارجياً مع العالم ومع النظام الكوني. ولقد كرّس يونغ القسم الأكبر من جهده لدراسة النصف الثاني من العملية، وساعد أناساً عديدين على أن يحققـوا، وهم في منتصف العمـر، شخصيـة أوسـع، قد تعتـبر استعداداً للموت. وعندما يتحدث عن «العملية التفردية»، يتحدث في الوقت ذاته عن هذا النصف الثاني الذي يفكر به قبل أي شيء آخر.

نجـد المعـالم والصـور المجسـدة في عمليـة التفرد، كما يراها يونغ ويصفها، قائمـة في رمـوز نمطية بدئية معينة، يتغير شكلها وظهورها في وفاق مع الفرد. وفي

هذا المجال، يكون العنصر الشخصي حاسماً. يقول يونغ: «الطريقة.. هي الطريق والاتجاه اللّذان يرسمهما إنسان لنفسه، وذلك ليكون فعله أوسلوكه التعبير الحقيقي لطبيعته»[٨٨].

والحق، أن وصف هذه الرموز بأشكالها العديدة كلها يتطلب معرفة دقيقة بكل ميثولوجيا قابلة للتصور وترتيباً للرمزية من خلال التاريخ الانساني. وفي الفصول التالية، سنورد فقط تلك الصور والأشكال الرمزية المتميزة بمراحل العملية الرئيسة، وبالاضافة اليها، تظهر رموز وصور نمطية بدئية أخرى كثيرة، بعضها يوضح معضلات ثانوية وبعضها الآخر يمثل متغيرات الصور الرئيسة.

الظـــل

يؤدي الطور الأول الى تجربة الظل، التي ترمز الى «الجانب الآخر» الى «شقيقنا المظلم» الذي يشكل الجانب اللامرئي، اللامنفصل عن المجموع الكلي لنفسنا. وكما يقول يونغ: «يحتاج الشكل الحي الى ظل عميق، إن كان عليه أن يظهر لدونته. ويدون هذا الظل، يبقى طيفاً ذا بعدين»[٨٩].

يعد الظل صورة نمطية بدئية مازالت تحقق ظهورها عند الشعوب البدائية في نطاق واسع للتشخيصات. إنه جزء من الفرد، قسم منفصل من كيانه الذي يبقى، على الرغم من ذلك، متصلاً به «على نحو ظل». وعلى هذا الأساس، تعد المشية على الظل، في نظر الانسان البدائية، «نذيراً سيئاً» بحيث أن الضرر الناتج لايُصلح إلّا بسلسلة من الطقوس السحرية. ويعد الطيف ـ الرمز موضوعاً كاملاً للفن. ففي فعاليته المبدعة واختيار موضوعاته يدنو الفنان على نحو كبير من أعماق لاوعيه. وفي إبداعاته، يحرك، بدوره، لاوعي جمهوره، الأمر الذي يعتبر الحد الأقصى لفعاليته. وتشرف صور ورموز اللاوعي فيه، وتحمل رسالتها المقتدرة

للآخرين من الناس، علماً بأنهم لايعرفون مصدر «نشوتهم أو بهجتهم». وتعد الكتب التالية «صياد السمك وروحه» لأوسكار وايلد؛ «السيد هايد» لاستيفنسون؛ «كاليبان» لكشسبير؛ «فرانكشتين» للسيدة شيسللي؛ «بيتر شلا ميهل» لكاميسّو؛ «ستبنوولف» لهرمس هيسّه؛ و«مغيستو» مجرب فاوست الأسود، أمثلة عن الاستعمال الفني لهذا التحريض.

يتوافق اللقاء غير المتوقع مع الظل، في أغلب الأحيان، مع الفرد الواعي الذي يحقق النمط الوظيفي والموقفي الذي ينتمي إليه. وتعد الوظيفة اللاامتيازة والنمط الموقفي المتخلف «جانبنا المظلم»، الاستعداد الجمعي الفطري الذي نرفضه لأسباب أخلاقية، جمالية أو غيرها، ونكمّله لأنه يتعارض مع مبادئنا الواعية، ومادام الفرد يمايز وظيفته الرئيسة فقط ويدرك الواقع الخارجي والداخلي على وجه الحصر تقريباً مع هذا الجانب عن نفسه، فإن وظائفه الثلاث تبقى على نمو حتمي في الظلمة أو «الظل» الذي يتوجب علينا أن نسعى الى استردادها منه، جزءاً بعد جزء ـ تحريرها أو حلها من تلوثها مع الرموز المتنوعة للاوعي ـ ويتوازن تطور الظل مع تطور الأنا. وهذا يعني، أن الصفات والمزايا التي لاتحتاجها الأنا أولا تستمد منها تُستبعد أو تكبح، وبالتالي تلعب دوراً ضئيلاً، أولا تلعب دوراً، في الحياة الواعية للفرد، وعلى هذا الأساس، لايمتلك الطفل ظلاً حقيقياً. لكن ظله يصبح أكثر وضوحاً كلما ازداد استقراراً واتسع نطاقه. ولما كنا، ونحن نمخر عباب بحر حياتنا، نضطر على نحو دائم على كبح أو كبت صفة أو أخرى، فإن الظل لايرتفع أبداً الى الوعي. ومع ذلك، يجدر بنا أن نقول: على الأقل، يجب أن نجعل سماته البارزة واعية ومتلازمة مع الأنا التي تزداد قوة ونشاطاً، وتشعر على نحو ثابت بأنها ثابتة في طبيعتنا.

وعلى الرغم من التغير في التوكيد، يتصل ثبات الظل اتصالاً وثيقاً مع مايسعى علماء التحليل الى انجازه عن طريق اكتشاف أو استخراج سيرة الحياة،

وبخاصة معطيات الطفولة. وبناء على ذلك، استبقى يونغ على نحو كبير المبادىء الفرويدية في تعامله مع صفات الظل التي يتميز بها أشخاص في النصف الأول من حياتهم. هذا، لأن العلاج المطلوب لحالتهم يكفي أن يرفع هذه الصفات الى الوعي.

يحتمل أن يتجلى الظل في شكل داخلي، رمزي أو في شكل ملموس واقعي، مأخوذ من العالم الخارجي. ففي الحالة الأولى، قد يتجسّد في مادة اللاوعي في صورة أو صيغة حلم تشخص واحدة أو أكثر من صفات الحالم النفسية. وفي الحالة الثانية، نسقط واحدة أو أكثر من سمات لاوعينا الكامنة على شخص ما في وسطنا يكون مناسباً لهذا الدور لأنه يتصف ببعض الصفات البنيوية. والحق، أننا ندرك صفات الظل في أنفسنا على نحو متكرر وبيسر. ولا يتحقق هذا الأمر إلا بشرط واحد هو أن نكون راغبين في الاعتراف بأنها تخص أنفسنا. وعلى سبيل المثال نقول: عندما تطغى علينا نوبة غضب شديد؛ عندما نبدأ فجأة في الشتيمة والسلوك الفظ؛ عندما نعمل بما لا تمليه إرادتنا، على نحو مناقض للمجتمع، عندما نتصف بالبخل وصغر النفس وضيق الأفق، أو نسرع في الغضب، ونتصرف بجبن، أو نسلك على نحو تافه وعابث أو أناني. . . نكشف عن صفات نخفيها أو نكبحها بيقظة في ظروف عادية، ونجهل وجودها. وإذ لا نعود قادرين على الاشراف على انبثاق سمات خُلقنا هذه، نسأل أنفسنا بدهشة: كيف كان هذا الأمر ممكناً؟ كيف حدث؟ أتكون أمور من هذا النوع تعبيراً عما أنا عليه؟

يميز يونغ بين صيغتين مختلفتين من أشكال الظل، هذا، على الرغم من أنه يستعمل ذات المصطلح للاثنتين. فالصيغة الأولى هي شكل «الظل الشخصي» الذي يتضمن في ذاته السمات النفسية للفرد التي لم يعشها منذ بداية حياته، أو عاشها على نحو نادر. والصيغة الثانية هي «الظل الجمعي». وتنتمي هذه الصيغة الثانية الى رتبة الصور أو الأشكال الأخرى للاوعي الجمعي،

ويتـوازى التـماثـل مع التعبـير السلبي لـ«الـرجـل الحكيم المسن» أوالمظهر المظلم للذات. ويـرمـز إلى «قفـا» الـ Zeitgeist السائد، أي نقيضه الخفي. والحق، أن شكلي أو صيغتي الظل يعملان بفاعلية في النفس الانسانية.

إن تجلي الظل في صيغة طبيعة شخصية أم جمعية أمر يعتمد على ماإن كان الظـل ينتمي الى نطـاق الأنـا واللاوعي الشخصي أوإن كان ينتمي الى اللاوعي الجمعي. وهكـذا، يحتمـل أن يظهـر لنـا على نحـو صورة أورمز مأخوذ من نطاق وعينا، على هيئة أختنا الكبرى أوأخينا الأكبر، أوعلى هيئة أفضل صديق لنا، أو، على سبيل المثال، على هيئة ذلك الشخص الذي يمثل نقيضنا، مثل مرافق فاوست الخاص، فاغنر، أو ـ عندما تنشأ المضامين المُسقطة من اللاوعي الجمعي ـ يحتمـل أن يظهـر لنـا في شكـل أسطـوري، مثـل مفستوفيلس، أومثل إله الحقل والقطعـان، أومثـل هاجن، أولوكي. الـخ[٩٠]. وبنـاء على ذلك، قد يظهر لنا أيضـاً كأخ توأم أوصديق حميم، أوكشخص في لوحـة فنيـة، مثـل فرجيـل في الكوميديا الالهية، الذي يرافق دانتي الى الجحيم آخذاً دور الصديق الوفي. إذن، يعـد «الأنـا والظـل» موضوعاً نمطياً بدئياً شهيراً. ويمكننا أن نذكر أمثلة أخرى: غلغامش وإنكيدو، كاستور وبولوكس، قابيل وهابيل الخ.

ولئن كان التشبيـه يبـدو لنـا متنـاقضـاً في ظاهره للوهلة الأولى، لكننا، مع ذلك، نستطيع أن نمثل الظل بوصفه «بديلاً عن الأنا» من خلال صيغة أوصورة إيجـابيـة. وعلى سبيل المثال، نقول: تؤدي الصفات الايجابية بالفرد الذي يعيش «الجـانب الآخـر» المشخص، «تحت مستـواه»، ويُخفق في تحقيق إمكـانـاتـه، أي كمونياته، الى وجـود قاتم (الـوحة ٣). وفي مظهره الفردي، يمثل الظل «الظلمة الشخصيـة» التي تجسـد مضـامـين أنفسنـا ـ أحيـانـاً، تكون إيجابية ـ التي نُبذت وكبحت أولم تُعش كما يجب أثنـاء وجـودنـا الـواعي. وفي مظهـره الجمعي، يمثل الظـل الجـانب البشـري المظلم على نحـوكوني كامن فينـا، كما يمثل النزوع الى

الأدنى والمظلم المضمـون في كل إنسـان. . . وبالتحليل، نصادف الظـل، أول بأول، في رمـوز أو صور تخص نطـاق اللاوعي الشخصي. ولهذا السبب، يتوجب علينـا دائـماً أن نستهـل المعـالجـة بتفسـير المظهر الشخصي الصرف أولاً، والمظهر الجمعي ثانياً.

يقف الظـل عنـد عتبـة نطـاق «الأمهـات» أي اللاوعي. فهو الجزء المقابل لأنانا الواعية، ينمو معها، ويتبلور معها ويجاريها في تطورها. ويعترض هذا المقدار المظلم للتجـربـة، الـذي لانُـرحب به أبـداً، أو نادراً، في حياتنا الواعية، الطريق المؤدي الى الأعماق الابداعية للاوعينا. ولهذا السبب، نرى كيف أن الأشخاص الذين يناضلون على نحو تشنجي، متصفين بجهد مرعب لارادة تقع الى مابعد قدرتهم ليظلوا واقفـين «على القمـــة»، ويعجـــزون عن الاعـتراف بضعفهم أو بضعف الآخـرين، يخضعـون أحيـانـاً كثـيرة، فجأة أو بالتدريج، لعقم أو جدب مركز في عمقهم. لذا، لايجسد البرج الروحي أو الأخلاقي الذي يحيون فيه نمواً طبيعيـاً، بل سقـالـة أو منصـة اصطنـاعيـة شيـدوها وعززوها بالقوة، الأمر الذي يجعلهم يخافـون من خطـر انهيـارهـا تحت وطأة أقل ثقل. والحق، أن أمثال أولئك النـاس يصطـدمون بصعوبة تحول دون مواجهة الحقيقة الداخلية، والقيام بعلاقة حقيقية، غير زائفة، أو تأدية أي عمل مفعم بالحيوية والنشاط على نحو واقعي. فكلما تجمعت أو تراكمت الكبـوتـات والكبـوحـات في ظلهم، ازداد تعقيـدهم أو تورطهم في العصـاب. وفي فترة الصبـا، تكـون طبقة الظل رقيقة نسبياً، ويسهل حملها. وإذ تتابع الحياة سيرها وتتجمع مواد أكثر فأكثر، يصبح الظل عبئاً خطيراً، نعجز عن تحمله أو مساعدته أحياناً كثيرة.

يقـول يونـغ: «كـل واحـد منّـا يحمل ظلاً. وكلما قلّ تجسيده في حياة الفرد الـواعيـة، كثـر سواده وكثـافتـه. . فإذا كانت الميول المكبوتة، وكما أدعوها الظل، شريـرة على نحـو واضـح، انعدمت المشكلة من أي نوع كانت، لكن الظل هو،

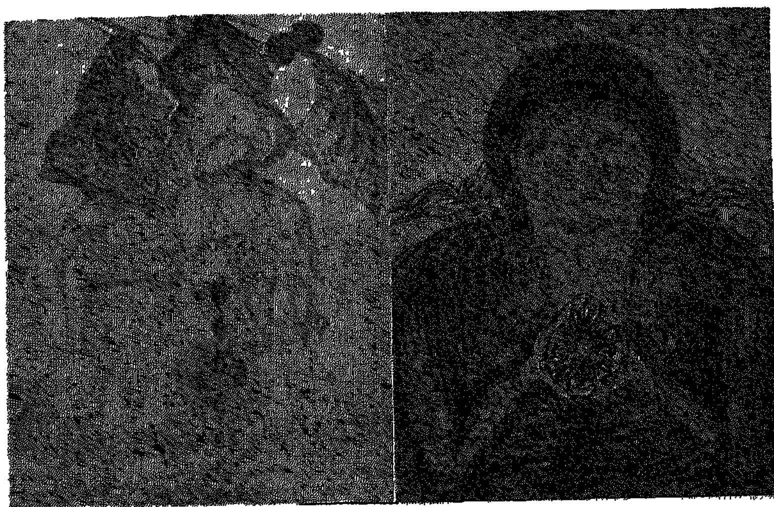
اللوحة رقم ١

اللوحة رقم ٢



اللوحة رقم ٣

اللوحة رقم ٤

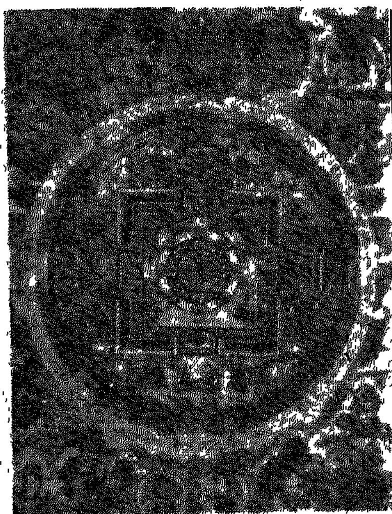


اللوحة رقم ٥

اللوحة رقم ٦



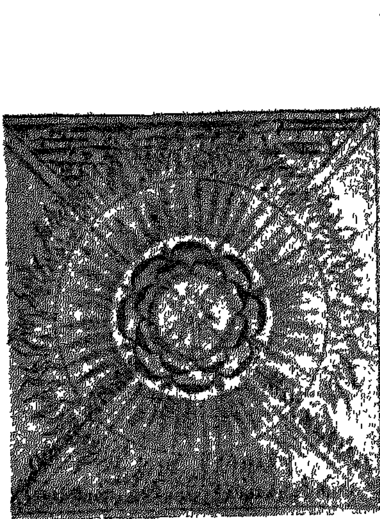
اللوحة رقم ٧



اللوحة رقم ٨



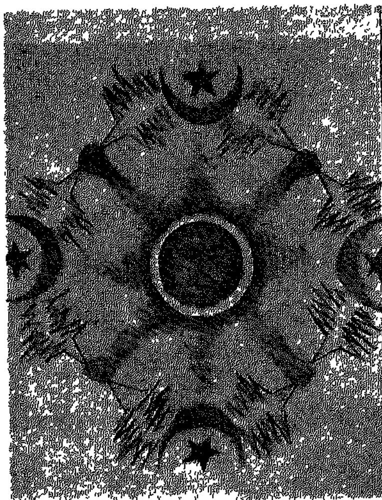
اللوحة رقم ٩



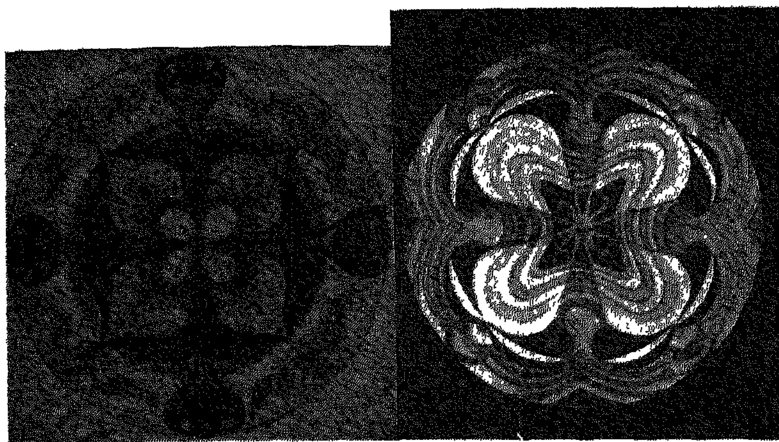
اللوحة رقم ١٠



اللوحة رقم ١١

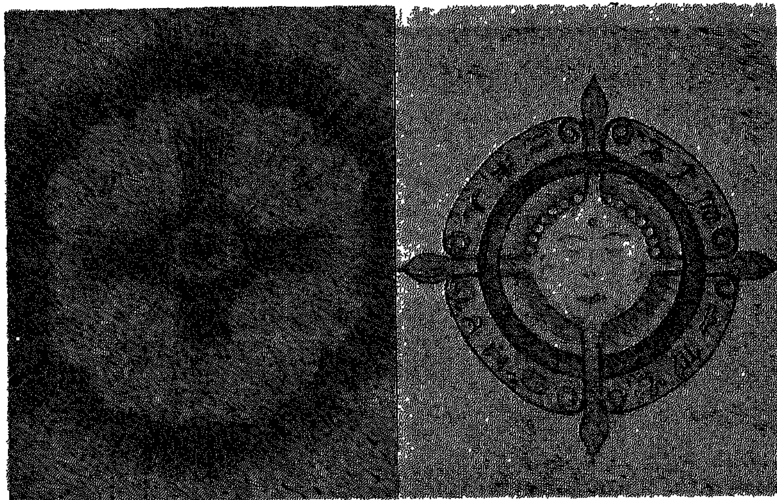


اللوحة رقم ١٢



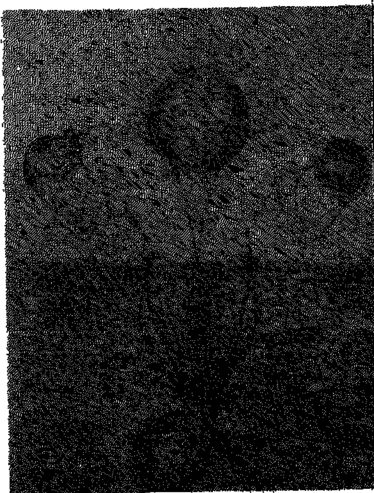
اللوحة رقم ١٣

اللوحة رقم ١٤



اللوحة رقم ١٥

اللوحة رقم ١٦



اللوحة رقم ١٨



اللوحة رقم ١٧



اللوحة رقم ١٩



اللوحة رقم ١

التمثيل الرمزي للنفس (بسيشه): يجسّد تقسيمها الى الأربع وظائف «الادراك الداخلي» لنفس تناضل أو تجاهد في سبيل التحقيق الذاتي لمجموعها الكلي (لكليتها). ومع ذلك، تظل سجينة دائرة من الحيات، هي رموز الغرائز البدئية. ويرمز الى الوظائف الأربع بالألوان الأربعة ـ الأزرق، الأصفر، الأحمر والأخضر ـ العائدة لدائرة الأشعة. ويتمثل الجهاد المتجه الى التحقيق الذاتي بالمشاعل الأربعة الملتهبة.

اللوحة رقم ٢

أفعى الانفعال ـ رمز العالم الغريزي اللامتمايز في الانسان. وفي هذا الرمز، تنبثق «أفعى الانفعال» من الصندوق العائم على محيط اللاوعي، الذي احتجزها فيه الكيت بقسوة؛ ولكنها، مع ذلك، ارتفعت فوقه. وتصدر من حنجرتها حزمة من أشعة النار المتوهجة والمُسفعة؛ لكن رأسها يظهر موسوماً بصليب الخلاص . . . وهكذا، ترمز الى مظهرها الثنائي بوصفها قدرة فاعلة للدمار وللشِّفاء. ويشير نشبّع الألوان وقوتها الى الانفعال الشديد الذي أحدث الصورة، والذي أُطلق في المريض.

اللوحة رقم ٣

الظل المساعد ـ هذا الرسم أحدثته امرأة لم تكن على علم بأنها تمتلك جانباً «آخر» متوارياً، هو «ظل» وقف الى جانبها على نحو مفيد، وسهّل عليها حمل العبء الثقيل الذي هو «صخرة معضلاتها». ويبيّن القمر والنجمتان أن المعضلة التي نحن بصددها هي معضلة أنثوية بارزة. (ملاحظة: لما كان هذا الرسم، على غرار الرسوم المستخرجة هنا ـ، باستثناء اللوحات ٨، ٩، ١٧، و١٩، من صنع امرأة، فمن واجبنا أن نفهمها ونفسّرها من وجهة نظر سيكولوجيا المرأة).

اللوحة رقم ٤

الجبل بوصفه رمزاً لانبثاق الوعي ـ يمثل الرسم جبلاً ناشئاً من اللاوعي الجمعي، ويرمز

الى وضع أسمى، وأكثر تجسيماً وموثوقية، تحقق حديثاً، هو ولادة «عالم جديد». وتوجد توازيات لهذا الشكل في الكوزمولوجيات العديدة ـ علم الكونيات: علم يبحث في أصل الكون وبنيته العامة وعناصره ونواميسه ـ وفي الصورة الميثولوجية، والتصورات الدينية. وتشكل الشمس، وهي رمز الوعي، قمة الجبل؛ لكنها تتوضّع عليه على نحو عضوي وأساسي. ولقد أسرت الشمس النسر المبالغ في شجاعته والمحلّق في العلاء، رمز الأنيموس، والفكر الأنثوي الطموح الذي يقاسي في ألمه وينزف دماً. ويُخصب الدم التراب والماء، وتبرز الحياة أغصانها الخضراء.

اللوحة رقم ٥

نموذج الأشكال العديدة التي يتخذه النمط البدئي للرجل الشيخ الحكيم. تميّز وجهه المعرفة اللامحدودة والفهم الدّال على التقدم في السن. العينان محوّلتان الى الداخل، وتعبّر القسمات الجامدة والفم المغلق عن روحانية بالغة أصبحت واحدة مع الطبيعة.. التي أصبحت الطبيعة في الواقع. الصدر والكتفان تحولا الى تراب يكسوه العشب والطحلب اللذان يوفران الغذاء للحمامات، طيور أفروديت، إلهة الرقة والحب. ويشير قرص الشمس الذي يحبط برأسه الى صفته اللاغوسية. ويدل البلّور الذي يُمسك به بيديه، رمز الكلّية، على الهدف الأسمى للتطور النفسي، «الذات». هذا، لأن الرجل المسن الحكيم هو رمز من الرموز النمطية البدئية التي تمثل الذات ـ هو نصفها الذكري.

اللوحة رقم ٦

الأم الكبرى، «العالم» الذي يشتمل الكل دون رحمة، المكسوة بوشاح السماء المرصعة بالنجوم.. الأم الكبرى الجالسة تحت الشجرة الذهبية في ضوء الهلال الرقيق. إنها تتطلع باتجاه الأرض على نحو شفوق الى المخلوق البائس الذي تقسمه بيديها الخشنتين الى قسمين، ثاقبة بظفرها جرحاً عميقاً يقطر دماً. وتكون حياة المرأة، وقد تمزقت بين الضدين المتقابلين، هما النطاقان الأعلى والأدنى للكينونة، الثابتان في توترهما، استشهاداً. ولامفر لها من هذا الاستشهاد إن شاءت أن تولد من جديد في الطفل الذي يرمز الى الذات، وإن كان على الشمس أن تشع في رحم العالم الذي لايُسبر غوره.

اللوحة رقم ٧

تمثل هذه اللوحة المرسومة بقلم الرصاص الصورة الداخلية الكلية التي كشفت عن ذاتها أثناء المعالجة التحليلية لامرأة مريضة. الطائر الأزرق يرمز الى دائرة الوعي ؛ وترمز النار مع الحيتين نطاق اللاوعي ؛ وتمثل الدائرة الصفراء الصغيرة في الوسط المركز، الذات ، التي تقع بين الجزء الأنثوي للنفس ، أي الحقل الأسود مع البيضة البيضاء ، والجزء الذكري ، أي الحقل الأبيض مع البيضة السوداء . وحولها يجري جدول الحياة الذي يصل ويروي كل الدوائر.

اللوحة رقم ٨

ماندالا مُقتبسة من بوذية تانترا ، أخذت من مجموعة يونغ الخاصة . رُسمت بنعومة بالألوان الهادئة على برشمان ـ ورق نفيس شبيه بالرّقوق . يرجع تاريخها على نحو احتمالي الى بداية القرن الثامن عشر.

اللوحة رقم ٩

الرؤية الصوفية ـ اقتُبست من كتاب جـ. بوهمه «Theosophische werke» . يظهر الرسم عالم الخليقة الخاطىء ، المحاط بالأفعى الأبدية ، الأوروبوروس ، والمتميز بالعناصر الأربعة والخطايا المتوافقة معها . وتتصل الدائرة بكاملها مع المركز، عين الله الباكية ، وأعني ، النقطة التي يمكن للخلاص ، المرموز اليه بحمامة الروح القدس ، أن يتحقق من خلال الرحمة والمحبة .

اللوحة رقم ١٠

ماندالا مقتبسة من الرسوم السرّانية للصليب الوردي ـ رسم يعود الى القرن الثامن عشر . تُظهر هذه الماندالا المخلّص في وسط زهرة مع صفين من التويجات ، محاطين بإكليل من الأشعة النارية . وتنقسم الى أربعة أقسام بواسطة صليب تشتعل شعاعاته الدنيا في نار الغرائز، وتنضح شعاعاته العليا بدموع الندى السماوي .

اللوحة رقم ١١

دولاب الطاووس ـ العيون التي ترمز الى السمات والصفات الدينامية دائمة التبدل للنفس تدور حول العين المركزية. الدولاب مطوّق في دائرة اللهب، مشكلة جداراً وقائياً لـ«العواطف الملتهبة» حول العملية السرّانية للتحقيق الذاتي، ويفصلها عن العالم الخارجي. وتظهر هذه الماندالا، في ترتيبها، وموضوعاتها، وبنيتها الدينامية كلها، تماثلاً أخاذاً مع اللوحة ٩ التي كانت مجهولة من قبل المحلّل أي المعالّج الذي رسم هذه «الصورة من اللاوعي».

اللوحة رقم ١٢

إله الشمس ذو الأذرع الأربع. لما كان رمزاً للمظهر الدينامي للذات، فإن الرسم بكامله يدور حول الشمس التي تحيط بها حلقات «نهر الحياة». وتعد الأذرع والبرق المضيء «ذكريين»؛ ويعد القمر ـ الهلال أنثوياً، وترمز النجوم المسننة برؤوسها الخمسة الى مالم يكتمل في الانسان ومازال مرتبطاً بالطبيعة.

اللوحة رقم ١٣

تكوين الماندالا ـ هي أكثر منهجية وتجريداً. . تمثل أيضاً محاولة لربط تنوع من الخطوط والأشكال مع المركز.

اللوحة رقم ١٤

ماندالا يقظة الوعي ـ يبيّن الرسم، الذي يحيط بالكأس الربّاعي الأوراق الواقع في الوسط، الترتيبات المتنوعة للشكل واللون: الأزرق، الأحمر، الأخضر والأصفر. . . . التي تمثل الوظائف الأربع للوعي.

اللوحة رقم ١٥

وجه الأبدية ـ محاط بأفعى الأبدية، الأوروبوروس، ودائرة البروج.

اللوحة رقم ١٦

عين الله ـ ترمز الى الوعي الكوني ـ تتخلل الماندالا الشبيهة بالزهرة التي تتوضّع فيها مع شعاعاتها الرباعية.

اللوحـة رقـم ١٧

العلاقة الزواجية الزائفة ـ الرجل والمرأة وقد تطورا الى أفعى عند قاعدة العمود الفقري، المستوى الغريزي. وفي العالم الواعي، النطاق الذي يعلو الماء ـ والماء يرمز الى اللاوعي ـ يديران ظهريهما لبعضهما، إنهما يحملان الشمس، رمز الوعي المستنير، كعبء ثقيل، ويعجزان عن تحويلها الى استنارة.

اللوحـة رقـم ١٨

العـلاقـة الـزواجيـة الصحيحـة ـ «رسم من الـلاوعي» ـ يسعى الى ترميز علاقة الفرد مع الجنس المغاير. إنها تمثل الاتحاد الحقيقي الابداعي. ولم ينشأ الجانبان الحيوانيان للرجل والمرأة معاً على نحـو غير منفصـل كما حدث للافتتـان الأعمى، بل يتصـلان مع بعضهـما بواسطـة «أفعى الخـلاص» التي تسـاعدهما على رفع الحجر الكريم، رمز الذات، الذي بدونه لايمكن أن تزدهر المشاركة الحقيقية بينهما، الممثلة بشجرة الحياة ذات الغصون الكثيرة.

اللوحـة رقـم ١٩

التصـور السيميـائي لإحـدى مراحـل العـلاقـة الزواجية ـ يظهر «الملك» الذي يحمل رمز الشمس، وأختـه «الملكـة» التي تحمـل رمـز القمـر، كرمـزين للضدين المتقابلين البدئيين، الذكر والأنثى. وفي المقـام الأول، تفيـد كلمة «زواجهما» المعنى الروحي المتضمن في اللقاء، وذلك كما توضـح كلمات الشـريـط الأوسـط: Spiritus est qui vivificat وحـدهـا، بل أيضاًكما تشير الحمامة بوصفها رمز الروح و ـ كما رأى الأقدمون ـ الزواج الروحي. ويقابل النقيضان البدئيان بعضهما في جوهـرهما المجـردين، غير الـزائفـين، بدون غطـائهـما التقليـدي. ويكـون الاختلاف بينهما بيّناً و«أسـاسيـاً»: ويمكن أن يقلص هذا الاختـلاف بإقـامـة اتحاد مثمر بينهما من خلال رمز الروح، الحـمامـة، «المـوحـدة» التي تتدخل من «الأعلى». ويُعد الغصنان المحمولان ليشكلا صليباً، الـ

الى حد ما، أدنى مرتبة، بدائي وغير متكيف، يعوزه التناسب. . . ليس الظل سيئاً على نحو كلي. فهو يحتوي في ذاته صفات صبيانية أو بدائية يُحيي ويزخرف الوجود الانساني بطريقة ما». ويلاقي الفرد، على نحو غير متوقع، الحكم السبقي، والعرف وكل أنواع الاعتبارات المتصلة بالاحترام والهيبة اللذين يلعبان، غالباً، دوراً مشؤوماً أو مصحوباً بكاثة، ويعوقان كل تطور نفسي، وذلك لأنهما يرتبطان بوثاقة بمعضلة الشخص. يقول يونغ: «إن قمع الظل علاج لا يقل عن علاج ألم الرأس بقطع الرأس. . فإذا كان الاحساس بالنقص ـ الدونية ـ واعياً، كان خط المرء وافراً في علاجه. وعلاوة على ذلك، يظل على اتصال مستمر مع فوائد أخرى، بحيث أنه يظل خاضعاً باستمرار للتعديلات، أما إذا قُمع وعُزل عن الوعي، كان علاجه أو تقويمه مستحيلاً»[٩١].

إن مجابهة أو تحدي الظل يعني أن نتخذ موقفاً نقدياً عديم الرحمة إزاء طبيعتنا الخاصة. لذا، يُختبر الظل عن طريق الاسقاط على شيء يقع خارجنا، كما يُختبر كل شيء لا نعيه. لهذا السبب، «يُلام الشخص الآخر دائماً» مادمنا لا ندرك بأن الظلام قائم في نفوسنا. ولهذا السبب ذاته، يصادف الظل، لدى تعريضه للتحليل، مقاومة كبيرة. وأحياناً كثيرة، لا يستطيع المعالج أن يعيد نفسه الى وضعها الصحيح ويتقبل كل هذا الظلام كجزء من نفسه، إذ يخشى أن ينهار صرح الأنا الواعية الذي عززه وشيده بجهد تحت ثقل هذه البصيرة[٩٢]. وبالفعل، تُخفق تحليلات كثيرة في هذه المرحلة؛ وإذ يرى المعالج نفسه عاجزاً عن مواجهة مضامين لاوعيه، يتوقف فجأة في وسط المعالجة ويزحف عائداً الى ملجأ أوهامه، أو العصاب. وعلى كل دخيل أن يضع هذا الأمر نصب عينيه عندما يُصدر حكماً على تحليل لم يلق نجاحاً.

لا يُستثنى أي إنسان من هذه القاعدة، مهما كانت مرارة الكأس التي

يترعها. لذا، لاتكون مجابهتنا للأزواج الأخرى للاضداد النفسية ناجحة، مالم نتعلم كيف نميز أنفسنا عن ظلنا عن طريق تعرّفنا على حقيقته بوصفه جزءاً من طبيعتنا، وما لم نضع هذه البصيرة نصب أعيننا. والحق، أن هذا التعلّم هو بداية الموقف الموضوعي إزاء شخيتنا، والذي، بدونه، لايتحقق أي تقدم على طريق الكلية. وبهذا الصدد يكتب يونغ: «إن تخيلت شخصاً تكفي شجاعته لأن يسترجع أو يحول[93] هذه الاسقاطات كلها، حصلت على فرد يكون واعياً لظل جدير بالاعتبار. وإن إنساناً كهذا يرهق نفسه بمعضلات وصراعات جديدة. لقد أصبح معضلة خطيرة لنفسه، لأنه أصبح غير قادر على القول بأنها تفعل هذا أو ذاك، أو أنها مخطئة ويجب محاربتها... إنسان كهذا يعلم أن الخطأ في العالم هو الخطأ في نفسه. ولو أنه يعرف كيف يتعامل مع ظله الخاص، لعلم أنه قام بما هو حقيقي للعالم. لقد نجح في أن يتحمل، على الأقل، جزءاً صغيراً جداً من معضلات عصرنا الاجتماعية، الضخمة التي لم تجد حلاً»[94].

الانيمـوس والأنيما

يتميز الطور الثاني من عملية التفرد عن طريق مواجهة أو اللقاء مع «الصورة الروحية» التي يدعوها يونغ الأنيما في الرجل والأنيموس في المرأة. ويمثل الرمز البدئي للصورة الروحية الجزء المتمم، والجنسي المضاد أو المقابل الذي يعكس علاقتنا الشخصية معه، والتجربة الانسانية الفردية للجنس المضاد أو المقابل ويمثل أيضاً صورة الجنس الآخر الذي نحمله فينا كأفراد وكأعضاء في النوع. هذا، لأن كل رجل، كما يقول مثل ألماني، يمتلك في داخله حوّاءه الخاصة. وكما قلنا، تُسقط مضامين النفس الكامنة، اللامتمايزة، واللاواعية دائماً. وينطبق هذا

الاسقاط على حواء الرجل بقدر ماينطبق على آدم المرأة. وكما نختبر ظلنا الخاص من خلال شخص آخر، كذلك نختبر أيضاً مكوناتنا الجنسية المقابلة الأساسية من خلال الآخر، ونصبح مرتبطين بشخص يمثل مزايا نفسنا الخاصة.

وكما عالجنا موضوع الظل والمضامين اللاواعية كلها، كذلك يتوجب علينا أن نميّز بين ظهور داخلي وظهور خارجي. فنحن نصادف الشكل الداخلي للأنيموس أو للأنيما في أحلامنا، تخيلانا، رؤانا، والتعبيرات الأخرى للوعي عندما تكشف عن سمات جنسية مقابلة لنفسنا الخاصة[٩٥]. وإننا نتعامل مع الشكل الخارجي عندما نسقط جزءاً من نفسنا اللا واعية أو كلها على شخص ما في وسطنا، ونخفق في التحقق من أن هذا الشخص الآخر الذي يجابهنا هو، بطريقة ما، ذاتنا الداخلية الخاصة. وعلى نحو تقريبي، تعد «الصورة الروحية» مركباً مكوناً. وإن تصور الانسان في تمييز نفسه عنها يؤدي الى ظاهرات مثل الرجل ذي المزاج، المتقلب، الذي تهيمن عليه الدوافع الأنثوية، والانفعالات المقاومة، أو المرأة التي يستحوذ عليها الأنيموس، المتشبثة برأيها، العنيدة، المولعة بالجدل، المرأة العالمة بكل شيء، التي تقاوم بأسلوب ذكري وليس على نحو فطري أو غريزي[٩٦]. تقول إمّا يونغ: «أحياناً تلزمنا إرادة غريبة على الاحساس بها، بحيث تكون نقيض مانريد ومانصادف عليه. وليس بالضرورة أن يكون ماتفعله هذه الارادة شراً. فهي تستطيع أن تختار ماهو حسن؛ وعندئذ، تشعر بأنها مصدر أعلى للارشاد، والالهام، هي روح حارسة شبيهة بروح سقراط الحارسة»[٩٧]. وفي حالات كهذه، يتملكنا الانطباع بأن شخصاً آخر غريباً قد «استحوذ على» فرد، وأن «روحاً غريبة قد دخلت فيه». ونشاهد الرجل الذي يخضع على نحو أعمى لنمط نسائي معين ـ على سبيل المثال، كثيراً ما يصبح امرؤ عقلاني مثقف بثقافة عالية متورطاً على نحو يائس في أسوأ أنواع البغاء لأن جانبه الأنثوي والعاطفي لم يتمايز على نحو نهائي. وبالمثل، تكون المرأة التي، دون

سبب ظاهـري، تربـط نفسهـا بمخـادع أومغـامر. ونكون الصفة المميزة للصورة الروحية، أنيما وأنيموس أحلامنا، مؤشراً أودلالة لوضعنا السيكولوجي الداخلي. أما الباحث عن معرفة الذات فإنه يُحسن التصرف إذ يوليه أقصى انتباهه واهتمامه.

يكـاد تنـوع الأشكـال الـذي يحتمل أن تظهر فيه الصورة الروحية لاينضب أبـداً. ونـادراً مايكون جلياً. وعلى الغالب، يكون مركباً ومبهماً، ويجب أن تكون السمات الخـاصـة به نمـوذجيـة لواحـد من الجنسـين. ومـالم يكن كذلـك، فإنه يجسّد كل نوع من أنـواع التنـاقضـات. وعلى نحـومتسـاو، تستطيـع الأنيما أن تتخذ شكل عذراء، صبيـة حلوة، إلهـة، ساحـرة، ملاك، شيطان، امرأة مستعطية، عاهرة، صديق مخلص، امـرأة طويلة قويـة مسـترجلة الـخ. وعلى سبيـل المثـال، تكون الصفـة المميـزة للأنيـما كونـدري في أسطـورة بارسيفـال، أوأندروميدا في أسطورة برسيـوسْ. وتكـون شخصيـات الأنيـما النمـوذجيـة في الأدب هيلين طروادة في الأسطـورة الهـومـيرية، وبياتريس في الكوميديا الالهية، ودولسيتا في دون كيشوت الخ. وتستطيع الأنيموس أيضاً أن تتخذ تنوعاً من الأشكال. فقد تكون أشخاص الأنيموس النموذجية ديونيسيوس، عازف المزمار الشبيه بالحلوى، الهولاندي الطائر، وعلى مستوى أدنى وأكثر بدائية تكون أشخاص الأنيموس نجماً سينمائياً أوملاكماً بارعاً. وفي الأزمنـة المضطـربـة على نحـو مميـز كزماننا، تكون أشخاص الأنيموس قائداً سيـاسيـاً أوحربياً. ويحتمل أن تتخذ الأنيموس والأنيما رمزها من الحيوانات وحتى من خلال الأشياء ذات الصفة المذكّرة على نحو خاص أوالمؤنثة، وبخاصة حين لاتكـون الأنيمـوس أو الأنيـما قد بلغت مستـوى الشكـل الانساني ويظهر أوتظهر بشكل غريزي صرف، وهكذا، قد تتخذ الأنيما شكل بقرة، قطة، ماعز، نعجة، كهف الـخ. وقـد يظهـر الأنيمـوس في صورة نسـر، ثور، رمـح، برج، أومايماثل الشكل الفالّي ـ القضيب.

تمثل اللوحة رقم ٤ جبلاً بارزاً من اللاوعي الجمعي، يرمز الى وضع للوعي

أكثر صلابة وواقعية، أعلى، ثم بلوغه حديثاً، هوولادة «عالم جديد». وإننا نجد موازيـات لهذه الصـورة في نظـريـات الكوزمولوجيا العديدة، والرسوم الميثولوجية، والتصـورات الـدينيـة ـ أي «جبـل الخبراء» في الرمزية السيميائية، وجبل ميروفي الميثـولـوجيـا الهنـدوسية ـ. وتشكل الشمس، بوصفها رمزاً للوعي، ذروة الجبل، لكنهـا تتـوضـع على نحـوعضـوي فيـه. لقد أسرت الشمس النسر المحلّق عالياً والمقـدام في شجـاعتـه، رمـز الأنيمـوس، العقلاني الأنثوي الطموح، الذي يتألم ويعـاني، وينـزف دمـاً. . . الـتراب والماء يخصبان أويلقحان بالدم، والحياة تُطلع براعمها أو فروعها الجديدة.

يقـول يونـغ: «هي الأم التي تحمـل أولاً على نحـودائم الصورة الروحية. وفيما بعد، تحمل هذه الصورة الروحية من قبل نساء تستحث أوتثير مشاعر الرجل باتجـاه «إيجـابي أوسلبي». ويعـد الانفصال عن الأم إحدى أهم وأدق المسائل في تطـويـر الشخصيـة، وبخـاصـة للذكـر. وفي سبيـل تسهيل هذه العملية، تمتلك الشعـوب البـدائيـة ترتيبـاً واسعـاً من الطقوس، طرق الولوج الى الرجولة وشعائر الولادة الخ، يتلقى فيها المؤهل للولوج الارشاد الذي يهدف الى فطمه عن وصاية أمـه، ولاتعـترف القبيلة ببلوغـه إلاّ بعد أن يكون قد نال هذا الارشاد المقرّر. ومع ذلـك، يتـوجب على الأوروبي أن «يتعـرّف» على مكوِّنه أومركّبه الجنسي المقابل برفع هذا الجزء من نفسه الخاصة الى الوعي. وإذا كانت الصورة الروحية، وهي العنصر الجنسي المقابل في نفسنا، قد غرقت بعمق في اللاوعي، ولعبت، بالتالي، دوراً حاسـماً جداً ومفجعـاً بمعظمه في الانسان الغربي، فإن اللوم يقع على عاتق حضـارتنـا أوثقـافتنـا الموجهة على نحوبطريركي، أي أبوي. هذا، لأن «الرجل يعتـبر كبت سماتـه الأنثـوية قدر الإمكان فضيلة، وكذلك كانت المرأة، حتى وقت قريب، تعتـبر «الاسـترجـال» أمراً غير لائق بها. لذا، تؤدي السمات والميـول الأنثوية بالمطالبات الجنسية المقابلة الى التراكم في اللاوعي. وعلى نحوطبيعي،

تصبح صورة المرأة «الصورة الروحية»، وعاء تصب فيه هذه المطالبات، الأمر الذي يجعل الرجل، لدى اختياره للمرأة التي يحب، يتعرض للإغراء بقوة ليكسب ود المرأة التي تتماثل على أفضل مايمكن مع أنثويته اللاواعية الخاصة. . وباختصار، امرأة تستطيع دون تردد أن تتلقى إسقاط روحه. وعلى الرغم من أن اختياراً كهذا يُعتبر مثالياً بكامله، فقد يشير الى أن الرجل تزوج المرأة التي تمثل النقطة الأضعف في كيانه(٩٨). ويمكننا أن نقول الشيء ذاته عن المرأة(٩٩).

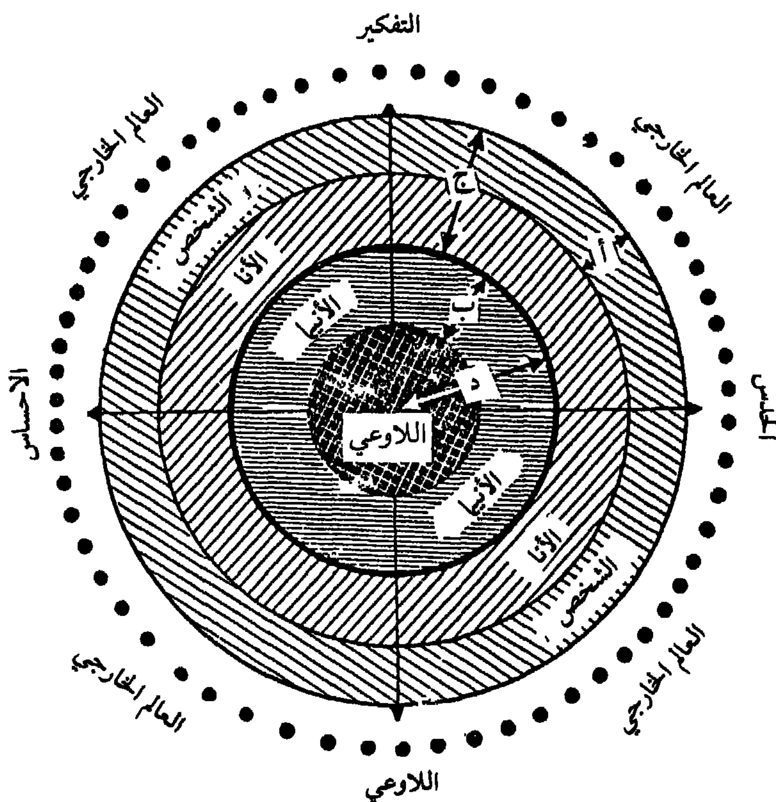
ونتيجة لتطور حضارتنا الغربية الموجهة توجيهاً أبوياً، تنزع المرأة أيضاً الى الاعتقاد بأن المظهر الذكري أكثر قيمة من المظهر الأنثوي، الأمر الذي يؤدي بهذا الموقف الى زيادة سلطة الأنيموس. ويعد ضبط النسل، وتخفيض الواجبات المنزلية من خلال الوسائل والأدوات التقنية الحديثة، والزيادة التي لايرقى إليها الشك للقدرات الفكرية للمرأة الحديثة، عوامل أخرى مساعدة. وكما أن الذكر، بطبيعته، عرضة للشك في نطاق الإيروس، كذلك الأنثى لاتشعر بالأمان في نطاق اللوغوس. تقول إمّا يونغ: «إن مايتوجب على المرأة هو أن تتغلب على ما يتعلق بالأنيموس هو الكسل والافتقار الى الثقة بالنفس وليس الاعتداد بالنفس»(١٠٠).

يتصف الأنيموس والأنيما بمزيتين رئيسيتين: النور أو الظلام، «الأعلى» أو «الأدنى»، الايجاب أو السلب. وفي الأنيموس، بوصفه الوسيط بين «الوعي واللاوعي»، يكون التوكيد، طبقاً لطبيعة اللوغوس، على المعرفة وعلى الفهم بوجه خاص. وإن مايبلغه هو المعنى Sinn أكثر من الصورة Bild»(١٠١) والرباعية، على سبيل المثال في كتاب فاوست لجوته، التي تحدد مبدأ اللوغوس، يفترض مسبقاً، أو يستلزم عنصر الوعي(١٠٢). تقول إمّا يونغ: «تتحول الصورة الى رجل حقيقي يشبه الأنيموس، الذي يضطلع الآن بدوره، أو يظهر كشخص أو كرمز في الحلم أو الخيال». ولما كان يمثل حقيقة نفسية حية، فإنه يستطيع أن يُضفي على

السلوك الكلي للفرد تلويناً مميزاً. هذا، لأن «تلوين» اللاوعي هو مسألة جنسية مقابلة على نحو دائم. ونتيجة لذلك، تتجسّد الوظيفة الهامة، العليا، أي الأنيموس المتجاوز للشخصية، في إرشاد ومرافقة حركات وتحولات الروح». وبالتأكيد، لن يتطابق أي نمط بدئي مثل الأنيما والأنيموس، على نحو كامل مع الحقيقة الواقعية للفرد. وكلما كان الفرد رجلاً، قل توافقه مع الصورة المُسقطة عليه. هذا، لأن الفرد هو النقيض الأكيد للنمط البدئي. تقول إمّا يونغ: «ليس الفرد ماهو أنموذجي على وجه الضبط.. هو مزيج فريد لسمات خاصة ومميزة قد تكون بذاتها أنموذجية»[١٠٣]. ويصبح هذا التفاوت أو التباين الذي يحجبه التحول أكثر وضوحاً بمرور الزمن. وتظل الصراعات وخيبات الأمل متممة مادام ناقل الاسقاط يكشف عن طبيعته الحقيقية.

تشترك الصورة الروحية في علاقة مباشرة مع الشخص Persona. يقول يونغ: «إن كان الشخص Persona عقلانياً، كانت الصورة الروحية عاطفية»[١٠٤]، ولئن كان الشخص يتماثل مع الموقف الخارجي الاعتيادي، لكن الأنيما أو الأنيموس تعكس الموقف الداخلي الاعتيادي. ويمكننا أن نعرف الشخص بأنه الوظيفة المتوسطة بين الأنا والعالم الخارجي، والصورة الروحية بأنها الوظيفة المتوسطة المماثلة بين الأنا والعالم الداخلي. ويعد الرسم رقم ٥ محاولة تسعى الى توضيح ماذكرناه: تمثل الألف الشخص وهو يتوسط بين الأنا والعالم الخارجي. وتمثل الباء الأنيما أو الأنيموس وهي تتوسط بين الأنا والعالم الداخلي للاوعي. وتشير الجيم الى الأنا والشخص معاً، اللذين يمثلان تصرفنا أو ميلنا النموذجي - الظاهري والمرئي على نحو خارجي. وتمثل الدّال العنصر النموذجي المحدَث، أي طبيعتنا الداخلية اللامرئية، الكامنة، واللاواعية. لذا، يشارك الشخص والصورة الروحية في علاقة تعويضية، أي تكافؤية، مع بعضهما. وكلما فصل القناع، أي الشخص، الفرد عن حياته الطبيعية والغريزية الفطرية على نحو

صارم، أصبحت الصـورة الـروحية أكثر بدئية، ولاتمايزاً وقوة. لذا، يصعب على المـرء أن يتحـرر من أي منهـما. ومـع ذلك، يصبح مثل هذا التحرر ضرورة ملحة عندما يعجز الفرد عن تمييز نفسه عن الشخص والصورة الروحية.



الرسم رقم ٥

ولسـوف يبقى الـلاّوعي الكـامـل للرجل أنثوياً على نحوسائد، واللاوعي الكامل للمرأة ذكرياً على نحوسائد، مادامت المظاهر أو السمات المختلفة للنفس الـلاواعيـة لم تتـمايـز عن بعضها وبقيت مندمجة مع الوعي. ويبدو أن كل شيء فيه يتلّون بالمـزايـا الجنسيـة المقابلة. وإذ يرغب يونغ في التشديد على هذه المزية، فإنه يشير الى هذه المنطقة من اللاوعي بوصفها الأنيما والأنيموس. وبالطبع، ستمثل الأنيـما مزيجاً من الثـلاثة عندما يصبح الشخص صارماً جداً، ونعن، عندما تتمايز وظيفـة واحـدة رئيسـة وتبقى الوظائف الثلاث الأخرى غير متمايزة تقريباً. وعندما تتطـور الـوظيفتـان الملحقتـان أثنـاء عملية التحليل على سبيل المثال، تبرز الأنيما أكثـر فأكثـر «كتجسيـد» للوظيفـة الأدنى الرابعة الأكثر ظلمة[١٠٥]، وإن كان الظل على حاله من عدم التمايز، ونعني، إن هو بقي في الأعماق اللاواعية، فإن مقوّمات الأنيما تشوبه. وفي حالات كهذه، يستطيع المرء أن يتوافق مع ثلاثية رموز الظل في الأحلام. ومن الممكن أن نتعرّف على التلوث في الأحلام واعتبارها نوعاً لـ«وضع زوجي»، نوعـاً لـ«زواج» بين رمـز ظلي ورمـز أنيمي أو أنيمـوسي. وكلما خضـع أحـدهما للشخص، طال بقـاء الأنيـما في «الظلمـة». وفي «الحـال، يتم اسقاطه، بحيث أن بطلنـا يسقـط تحت كعب حذاء زوجتـه». وكما يقول يونغ: «إن انعدام المقاومة الخارجية ضد إغراء الشخص يشير الى ضعف مشابه داخلي ضد تأثير اللاوعي»[١٠٦]. والحق، أن الرجل الذي يستحوذ عليه الأنيما يتعرض لخطر خسارة شخصـه «المتـلائم على نحـو حسن» والخضوع للتأنث، تماماً كما يمكن أن يكون الشخص الأنثـوي للمـرأة التي استحـوذت عليهـا الأنيمـوس عاجـزة عن مقاومة «بـراهـين أو ضجيـج» أنيمـوسهـا. ويطلق على واحـد من أكثر نتاجات الرمزين نموذجية مصطلح عُرف بـ«العداء» منذ وقت طويل[١٠٧].

يندر أن يظهر الأنيموس على هيئة رمز منفرد. وكما نعلم، تعوض أو تكافىء مضـامـين الـلاوعي موقفنـا الـواعي. ولمـا كان الـذكـر يميل الى أن يكون متعدد

الـزيجـات في حيـاتـه الخـارجيـة ، فإن أنيماه تظهر عادة على نحو فريد ، مدمجاً أكثر الأنـماط الأنثـوية المتناقضة تنوعاً في صورة واحدة[108] . . ويفسّر هذا الموقف الصفة «الفاتنة أو الساحرة» أو «الجنية الفاتنة» للرمز الأنيمي الحقيقي . ومن جهة أخرى ، تميـل المـرأة الى الـزواج الأحادي في حياتها الحقيقية . وهكذا ، تكشـف عن سمة الـزواج التعـددي في صورتها الروحية . هذا ، لأن مكمّلها الذكري سيتشخص في متتالية من أكثر الرموز تنوعاً . ولهذا السبب ، تظهر الأنيموس في صورة الجمع ، في أغلب الأحيـان . يقـول يونغ : «يكون الأمر شبيهاً باجتماع الآباء أو ذوي المقامات الـرفيعـة الـذين يفرضـون أحكـاماً «عقلانية» لاتقبل النقاش[109] . . وفي غالب الأحيان ، تتخذ هذه الأحكام شكل المبادىء ، والأفكار ، والأحكام المسبقة الملزمة على نحـو لاتقبـل النقد ، التي تجعل النساء تناقش المسألة أو تقف موقف المشاحنة والتخاصم . ويحدث هذا الأمر أحياناً كثيرة مع أولئك الذين تقع وظيفتهم الرئيسة في نطاق الشعور ، وتكون وظيفتهم الفكرية غير متمايزة . وعلى الرغم من حدوث بعض التغيير في انعطاف هذا القرن ، نتج على نحو محتمل من تحرير المرأة ، لكن نسبة أمثال أولئك الناس كبيرة بين أفراد جنسهم .

لّما كانت الصـورة الـروحيـة تتطـابق مع الـوظيفة التي سعينا الى توضيحها ومازالت موجودة في اللاوعي ، فإنها تظل على نحو متضاد مع الوظيفة الرئيسة . . . ولسـوف يتجلّى هذا التغـايـر أو التبـاين في الـرسم أو الشكـل الـذي يرمـز إليـه . ومبـدئيـاً ، تكـون أنيـما عالم تجريـدي بدائية ، عاطفية ورومانسية ، بينما تنتمي أنيما الفنـان الحـدسي ، الحسّـاس الى النمـط الواقعي ، والحسّي . وليس بالصدفة أن يحمـل الـرجـال العـاطفيون على نحو أنثوي في قلوبهم صورة امرأة قوية مستر جلة تتنكـر في أيـامنـا هذه بزي أنثـوي أو زي امـرأة ذات اهتمـامات فكـرية أو أدبية . وبـالمثـل ، تتخذ أنيموس المرأة ، بحسب ماتفرضها طبيعة وظيفتها الرئيسة ، شكل دون جوان خطـير ، أو بروفسـور ملتـحٍ ، أو بطـل قوي العضـلات ، يتجسـد في

جنـدي، خيّـال، لاعب كرة قدم، سائق سيـارة، قبطـان، أونجم سينمائي . . .
تلكم هي الأوصاف القليلة الممكنة.

وكـما أن الأنيـما ليست تعبـيراً لِـ«أفعى» التجـارب المغـريـة والاغـراءات الغريزية، وهي تكمن مترصدة في ظلمة اللاوعي، بل أيضاً هي «أفعى» الرجل الحكيم، المرشد المتألق ـ أي، المظهر الآخر للاوعي ـ التي لا تقوده نزولاً بل توجهه الى الأمـام، كذلـك لايكـون الأنيمـوس مجرد «الشيطـان العنيد، المتشبث برأيه» المعادي والمقاوم لكل منطق، بل يكون أيضاً كائناً منتجاً ومبدعاً، ليس على صورة مسعى ذكـري بل على نحـو كلمـة مخصبـة هي، «اللوغوس المخصب». وكما أن ارجل المصقول على نحو حسن يبدع عمله من خلال «أنثويته» الداخلية، أي أن أنيـماه تصبـح عروس إلهامه، كذلك يُحدث الجانب الذكري في امرأة بذاراً إبداعية تمتلك القـدرة على إخصـاب الجـانب الـذكـري عند الرجل»[١١٠]. هكذا، يوجد تكامل طبيعي بين الجنسين، ليس فقط على المستوى الجسدي الذي يولد «الطفل الجسـدي» بل أيضـاً في السياق المذهل للصور، الذي يتدفق أو ينساب من خلال أعماق روحيهما ويوحدهما معاً لتوليد «الابن الروحي». وفي اللحظة التي يتحقق بها وعي المـرأة بهذا الأمـر، وتعرف كيف «توجه أو تعالج لاوعيها وتترك القيادة لصوتها الـداخـلي، عنـدئـذ، يعـود الأمـر لها أن تصبـح، في تعـاملاتها مع الرجل، امرأة ملهمـة، هي بيـاتـريس، أو عجوزاً مشاكسة راغبة في الخصام والمشاكسة، تعتقد بأنها أقوم أخلاقاً من الآخرين، هي إكزنتيب.

عنـدمـا يصبـح الـرجال أكثر أنثوية في سنوات نضجهم وتصبح النساء أكثر ولعاً بالقتال، يشير الأمر الى أن ذلك الجزء من النفس الذي يتوجب علينا توجيهه الى الـداخـل قد توجـه الى العالم الخارجي، ويدل على أن أولئك الأشخاص قد أخفقـوا في إضفـاء التقـدير اللائق على حياتهم الداخلية. هذا، لأننا نكون تحت رحمة شريك جنسي مقابل غير مستعد للمفاجآت التي يختزنها مادمنا لم نتعرّف على

طبيعته الحقيقية. ومع ذلك، نستطيع أن ندرك طبيعته الحقيقية في أنفسنا، لأننا، كقاعدة، نختار شريكاً يمثل الجزء اللاواعي من نفسنا. وإذا جعلنا من هذا الجزء من شخصنا واعياً، توقفنا عن نسبة أخطائنا الى شريكنا، وبإختصار، يُسترد الاسقاط، ونستعيد الطاقة النفسية التي قُيدت بالاسقاط، ونكون قادرين على تشغيلها لخدمة أنانا الخاصة. ويجب علينا ألاّ نخلط هذا الاسترجاع للاسقاط مع النرجسية. وفي الحالتين، نرى الفرد «يعود الى نفسه» مع وجود فرق كبير بين معرفة الذات والرضا الذاتي.

حينما ندرك العنصر الجنسي المقابل في أنفسنا ونرفعه الى الوعي، نمتلك أنفسنا، عواطفنا، ومشاعرنا على نحو معقول. وعلاوة على ذلك، نكون قد حققنا استقلالاً حقيقياً. وبالتأكيد، عزلاً معيناً. ومن بعض النواحي، نكون وحدنا، ونعلم أن «حريتنا الداخلية» تشير الى أن علاقة حب لن تقيدنا بعد الآن. وهكذا، يفقد الجنس الآخر قدرته السحرية علينا، وذلك لأننا ندرك سماته الجوهرية في أعماق نفسنا الخاصة. وعندئذ، لن «نقع في الحب» بسهولة، وذلك لأننا لانستطيع، بعد الآن، أن نخسر أنفسنا في شخص آخر، بل نكون قادرين على تحقيق حب أعمق، وتفانٍ واع مع الآخر. وهكذا، لاتجعلنا وحدانيتنا نغترب عن العالم، بل تضعنا على بعد مسافة مناسبة منه. ويساعدنا تثبيت أنفسنا على نحو محكم في طبيعتنا الخاصة أن نمنح أنفسنا بغير تحفظ لكائن إنساني آخر. وعلى نحو احتمالي، لايستطيع المرء أن يحقق هذا الفعل الواعي بدون صراع. ويستغرق تحقيق هذا الأمر درجة عالية من التجربة، تشوبها خيبة الأمل أحياناً.

بناء على ماتقدم، لاتعد المجابهة مع الصورة الروحية مهمة نؤديها في فترة الشباب بل في سنوات النضج. وعلى نحو عادي، لانُضطر الى معالجة المشكلة إلا في وقت متأخر من حياتنا. ففي النصف الأول من حياتنا، يهدف التماس مع الجنس المُضاء، أولاً بأول، الى الاتحاد الجسدي الهادف الى «طفل جسدي»

يكـون ثمـرة اللقاء واستمراره. وفي النصف الثاني تصبح العلاقة الزواجية النفسية هي القضيـة الجـوهـريـة، لأنهـا التـوحيـد لكـلا الجنسين المقابلين في نطاق العالم الداخلي الخاص ومن خلال حامل صورته في العالم الخارجي. وهكذا، يعني اللقاء مع الصـورة الـروحية أن النصف الأول من الحياة بالاضافة الى تكيّفه الضروري مع العـالم الخـارجي والتوجيه الانبساطي الناتج للوعي قد انتهى، وأنه يجب علينا أن نقـوم بالخطـوة الأولى لتكيفنـا مع العـالم الـداخـلي، بمعنى أننـا نواجه مظهرنا الجنسي المقابل الخاص. تقول توني رولف: «يكون تنشيط النمط البدئي للصورة الـروحيـة حدثـاً له أهميـة مصيرية، وذلك لأنه الدلالة الأكثر وضوحاً بأن النصف الثاني من الحياة قد بدأ»[111].

تزودنـا ملحمـة فاوست لغـوته بمثل رائع لهذا التطور. ففي النصف الأول تحمل غرتشن إسقاط أنيما فاوست. لكن النهاية المأساوية لهذه العلاقة تلزمه على أن يسترجع الاسقاط من العالم الخارجي ويسعى الى هذا الجزء من نفسه في ذاته. فهو يجده في عالم آخر، في «العالم الأدنى» من لاوعيه، مرموزاً إليه بهيلين طروادة. ويصور لنا النصف الثاني من حياة فاوست عملية تفرد بكل مافيه من صور نمطية بدئية؛ تمثل هيلين الصورة الأنيمية النموذجية، ويمثل فاوست الصورة الروحية - إنه يتصارع مع هذه الصورة الروحية في تحولات مختلفة وعلى أصعدة مختلفة تبلغ تجلّيهـا الأسمى في الأم المجـدة. وعنـدئـذ، يتحقق خلاصـه، ويُسمـح له بالدخول الى عالم الأبدية حيث يتم التسامي على كل المتضادات.

وكـما أن التحقيق الـواعي للظـل يمكننـا من معرفة الآخر منا، وهو الجانب المظلم الـذي يخص جنسنـا، كذلـك فإن تحقيق الصـورة الـروحية يساعدنا على معـرفـة المظهـر الجنسي المقـابـل لنفسنـا الخـاصـة. ومتى تعـرفنـا على الصـورة وتـوضحت، توقفت عن العمـل من خارج الـلاوعي. وأخيراً، نستطيع أن نمايز

هذا الجنس المغاير للنفس ونوحده مع موقفنا الواعي. وتحصل النتيجة في إثراء خارق لمضامين الوعي وتوسيع عظيم لشخصيتنا (اللوحة رقم ٤).

أنماط «الروح» و«المادة»

يمكننا أن نقول إن طريقاً أكثر اتساعاً قد فُتح أمامنا من جديد إذ نكون قد تغلّبنا على المخاطر الناجمة عن المواجهة مع الصورة الروحية، منشأ رموز نمطية بدئية جددة. وبالفعل، يتوجب علينا أن نتوصل الى تفاهم معها، ونضطلع باتجاهاتنا مرة ثانية. وبقدر ما نستطيع أن نرى، ندرك أن العملية بكاملها هادفة على نحو ضمني. وعلى الرغم من كون اللاوعي طبيعة صافية نقية تخلو من الهدفية الخاصة أو الجلية، لكنه يمكننا أن نقول بأنه يمتلك نوعاً من «الاتجاهية الكامنة». إنه يمتلك نظاماً داخلياً لامرئياً خاصاً به، هو كفاح ضمني ملازم باتجاه هدف. تقول ت. وولف: «عندما يشارك العقل الواعي على نحو ناشط، ويختبر كل طور من أطوار العملية، أو، على الأقل، يفهمها على نحو حدْسي، تستهل الصورة الثانية انطلاقها على مستوى أعلى من ذاك الذي حققته. وعندئذ، تنمو الهدفية[١١٢]. ولاتتضمن هذه العملية في تقديم أو عرض تتابع بسيط للرموز؛ لكنه يستأنف حركته حيث يتم وعي وتوحيد معضلة محددة، ويتحقق السيطرة عليها.

وليس صدفة أن تكون الخطوة التالية بعد المواجهة مع الصورة الروحية متميزة بمظهر النمط البدئي للرجل الحكيم المسن (اللوحة رقم ٥) الذي يشخص المبدأ الروحي. وتكون الأم العظمى قسمها المقابل في عملية التفرد الانثوي (اللوحة رقم ٦)، الأم الأرضية العظمى التي تمثل الحقيقة الفاترة اللاشخصية للطبيعة[١١٣]، ولقد آن الأوان لنلقي ضوءاً على أكثر أكثر الامدادات سرية لكيان الفرد، وعلى أكثر مايميزه بالذكورة أو الأنوثة، وبمعنى آخر، توضيح «المبدأ

الـروحي» في الـرجـل والمبـدأ «المادي» في المرأة. ولن نكتشف في هذا المجال، كما اكتشفنـا في مجال الأنيما والأنيمـوس، القسم الجنسي المغـاير للنفس، بل نتعقب الجـوهـر الأعمق لنفس أي من الجنسـين لنعـود به الى مصـدره... نعـود الى الصـورة البـدئيـة التي تشكـل منها. وتقودنا هذه المغامرة الهادفة الى استنباط هذه الصيـاغـة الجـريئة الى القول بأن الرجل هوروح تموت ـ أصبحت مادة ـ، والمرأة هي المـادة المشبعـة بالـروح. وهكـذا، تشكـل الروح العامل الممدِّد الأساسي في الـرجـل، وتشكـل المـادة العامل الممدِّد الأساسي في المرأة. وإذ نبلغ الى الوعي، نسعى الى رفـع أكثـر مايمكن من الـرمـوز والصور الكامنة في داخلنا الى الوعي، انطلاقاً من الصورة البدئية الأكثر بساطة الى الرمز الأعلى، الأكثر تنوعاً، والأكثر كمالاً.

تستطيع كلتا الصـورتين ـ الرجل المسن الحكيم والأم العظمى ـ أن تظهرا في تنـوع لامحـدود من الأشكـال. لذا، نصادف السمات السيئة والحسنة، المضيئة والمظلمـة الى حد كبـير في تصـورات الشعوب البدائية وفي كل الميثولوجيات: إننا نصادفها على هيئة ساحر، نبي، مجوسي، رئيس الموتى، مرشد، وعلى هيئة إلهة الخصب، العرّافة، الكاهنة، الكنيسة الأم، صوفيا الخ. وتفيض الصورتان بفتنة رائعـة، تُغـري على نحـو أكيـد الفـرد الـذي يتحداها الى نوع من تمجيد الذات وجنون العظمة. ولاينجو من هذه النتيجة المؤلمة إلاّ من كان قادراً على تحرير نفسه من خطـورة التـماثل مع صورتها الوهمية، الخادعة، وذلك بتمييزها وإضفاء الوعي عليها. ويعد نيتشه الذي ماثل نفسه كلياً مع صورة زارادشت مثلاً واضحاً.

يسمي يونـغ هذه الصـور النمطيـة البدئية للاوعي «شخصيات مانا»[١١٤]. ومانا كلمة تعني «قوة خارقة». وإن امتلاك مانا يعني امتلاك القوة على الآخرين. ولكنهـا، في الـوقت ذاته، تتضمن خطر التغطرس والخيلاء. وهكذا، يشير تحقيق المضـامـين التي تشكـل النمط البدئي لمانا الشخصية الى «التحرر الثاني والحقيقي

من الأب بالنسبة للرجل، والتحرر من الأم بالنسبة للمرأة، الأمر الذي يؤدي الى الإحساس الأصيل بفرديته أو فرديتها الحقيقية»[115]. ومالم يحقق الرجل تقدماً حتى يبلغ هذا الحد، لن يكون قادراً على المباشرة في مجرى حياته ليكون «الطفل الروحي للإله». وعندئذ، يتوجب عليه أن يُحجم عن الإطراء المسرف لوعيه الموسّع، الأمر الذي يجعله يخضع لتضخم هو«على نحو تناقض ظاهري كافٍ، نكوص للوعي الى اللاوعي»[116]. ونظراً للتبصرات العميقة التي يكون قد حصل عليها، ليس ثم مايدعونا الى العجب لهذا النوع من الـ hubris ؛ هذا، لأن كل إنسان يخضع له لفترة زمنية قصيرة في مجرى عملية التفرد المعمّقة على نحو طوعي. لكن القوى التي تكون هذه التبصرات قد نشطتها في الفرد تصبح متاحة له عن حق عندما يتعلم، بكل تواضع، أن يميز نفسه عنها.

الــذات

يبدو أننا اقتربنا من الهدف: أصبح الجانب المظلم واعياً؛ العنصر الجنسي المغاير قد تمايز؛ وتوضحت علاقتنا مع الروح والطبيعة البدئية. وتعرّف المرء على الوجه الثاني من الأعماق النفسية، ونبذ الخيلاء والتفاخر الروحي . . . إننا توغلنا بعمق الى حقلي اللاوعي، وأحضرنا الكثير من مضامينها الى النور، وتعلمنا كيف نوجه أنفسنا في عالمها البدئي. وواجهنا وعينا بوصفه أداة لاستثنائيتنا مع كلية اللاوعي بوصفه أداة نصيبنا من الجمعي والكوني. ولم يخلُ الطريق من أزمات. هذا، لأن تدفق المضامين اللاواعية الى حقل الوعي، انحلال الشخص persona، وتقليص القدرة الحاكمة للوعي أمور تُحضر معها حالة تتميز بالخلل النفسي، أو فقدان التوازن النفسي. فقد استُقرىء أو استُحث هذا الخلل على نحو اصطناعي لهدف هو إزالة عقبة عوّقت التقدم المطرد للشخصية. هذا، لأن

فقدان التوازن يؤدي ، بالاضافة الى العون الذي تقدمه الفعالية الذاتية والغريزية للاوعي ، الى خلق توازنات جديدة ، بشرط أن يكون الوعي قادراً على تمثل وصقل المضامين الناشئة من اللاوعي . هذا ، لأن «الانتصار على النفس الجمعية وحدها يُثمر في القيمة الحقيقية ، الاستيلاء على الذخيرة ، السلاح الذي لايُقهر، الطلسم السحري ، أو كل مايجعل الأسطورة أمراً مرغوباً»[١١٧] .

الذات هي تلك الصورة النمطية البدئية التي تؤدي بهذه القطبية الى اتحاد المنظومتين النفسيتين - الوعي واللاوعي - من خلال نقطة وسطى مشتركة بين الاثنتين. هي المحطة الأخيرة على طريق التفرد ، والذي يدعوه يونغ «تحقيق الذات» . ومتى وجد المرء هذه النقطة الوسطى ووحدها ، استطاع أن يتحدث عن الرجل المصقول ، الكامل تقريباً . وعندئذ ، يكون قد حلّ معضلة علاقته بالحقلين اللذين يشكلان حياة كل إنسان ، الحقيقة الداخلية والخارجية . وتتركز المهمة ، بالغة الصعوبة ، في وجهيها الأخلاقي والعقلاني ، التي لاينجزها على نحو ناضج إلا القلة المحظوظة ، أولئك المختارون الموهوبون بالنعمة .

وبالنسبة للشخصية الواعية ، تعني ولادة الذات انتقالاً أو تحولاً لمركزها النفسي P ، يعقبه تغيّر كلي للموقف إزاء الحياة وتبدل في النظرة اليها - بمعنى آخر: هو«تجول» بالمعنى التام لكلمة ، يقول يونغ : «يعد تحقيق الذات ضرورة ماسة لاحداث تحول في حياة الجمهور. وهذا يعني التركيز المقصور على المركز، موضع التغيير المبدع . وفي غضون هذه العملية ، يشعر المرء بأن الحيوانات «تعضه» . وبمعنى آخر نقول : علينا أن نعرّض أنفسنا للاندفاعات الحيوانية للاوعي دون أن نوحّد أنفسنا معها ودون أن «نهرب» منها . هذا ، لأن الهروب من اللاوعي يهزم الهدف المرجو من إكمال العملية . . . علينا أن نتمسّك بأرضنا . . . نعني بقولنا هذا ، أنه يتوجب على الحالم أن يختبر العملية التي استهلتها مراقبته الذاتية بكل تشعباتها . وعندئذ ، يعمد الى تفصيلها بالوعي الذي يقوم على

أفضل مايقدمه فهمه للأمور. ويرتب هذا الواقع على صاحبه توتراً يكاد لايحتمل وذلك بسبب اللاتكافؤ أو اللاتناسب المطلق بين الحياة الواعية والعملية اللاواعية التي لايمكن اختبارها إلاّ في أعماق الروح، ولانستطيع أن نلمس السطح المرئي للحياة في أية نقطة»[118]. ولهذا السبب، يصر يونغ بقوله: «يجب على المريض، مهما يكن اضطرابه الداخلي، ألاّ يعترض حياته السوية، وعمله اليومي وكأن حياته هي يوم واحد. لذا، كان احتمال بقاء التوتر، والقدرة على الصمود في وسط الاضطراب النفسي، قضيتين تزودان المرء بإمكانية الحصول على نظام نفسي.

يرى يونغ أن النظرة السائدة على نحو واسع بأن التطوير النفسي يؤدي في نهايته الى حالة ينعدم فيها الألم والمعاناة، هي نظرة زائفة تماماً. هذا، لأن الألم، أو المعاناة، والصراع هما جزء من الحياة. ويجب ألاّ نعتبرهما وكأنهما «اعتلال»؛ إنهما الميزتان الخاصتان بالوجود الانساني بكامله، والقطب المقابل الطبيعي للسعادة. ومتى حاول الفرد أن يتخلص منهما بسبب الضعف الذي يعتريه، أو بسبب الجبن، أو لنقص في الفهم، فإن الاعتلالات والمركبات تنشأ. ولهذا السبب، علينا أن نميز بحدة بين الكبت والقمع. ويقول يونغ: «القمع يعادل الاختيار الأخلاقي الواعي، لكن الكبت هو «ميل لاأخلاقي» لتجنب القرارات المزعجة. وقد يسبب القمع القلق، والهم، والصراع والمعاناة، لكنه لايؤدي الى العصاب. فالعصاب يكون، على نحو دائم، بديلاً للمعاناة الصحيحة أو الحقيقية»[119]. وفي أساسه، يعد معاناة، «غير أصيلة» نشعر بأنها تخلو من المعنى وتقف من الحياة موقف العداء. وعلى غير ذلك، يحمل الأمل الناتج عن سبب «أصيل» معه علاقة صحيحة مع التحقيق المقبل والغنى الروحي. وفي ضوء هذا الواقع، يمكننا أن نفسّر التحقيق الواعي بأنه تحويل لألم غير أصيل الى ألم أصيل.

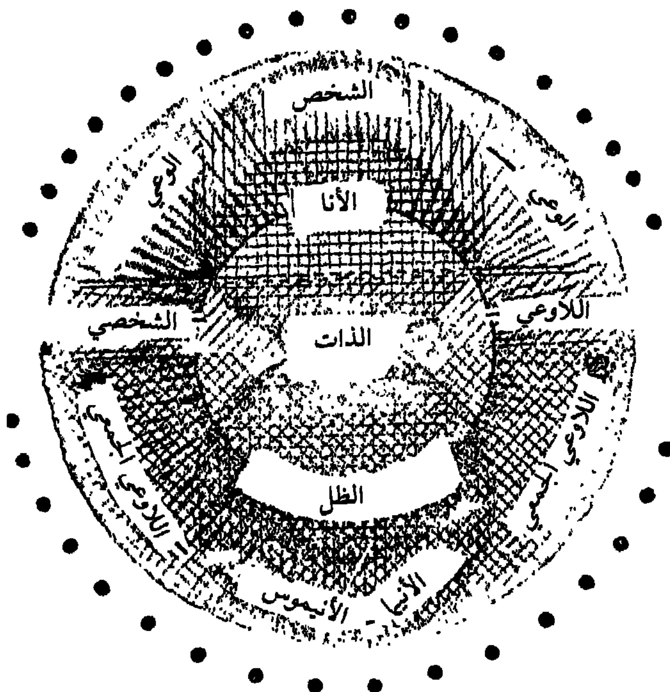
يقول يونغ: «كلما أصبحنا واعين لأنفسنا من خلال معرفة الذات، ونتصرف وفق هذه المعرفة، نقصت طبقة اللاوعي الشخصي المتوضعة على

الـلاوعي الجمعي. وبهـذه الطريقة، ينشأ وعي لن يكون بعد الآن محتجزاً في عالم الأنـا الشخصي، الصغـير الثـانوي، المفرط في حساسيته، بل يُسهم أويشارك بحرية في العـالم الأوسـع للمنـافع الموضوعية. ولن يكون هذا العالم الأوسع، بعد الآن، تلك الخـرمـة شديـدة الحسـاسيـة، المغـرورة للرغبـات الشخصيـة، والمخاوف، والآمـال، والطمـوحـات التي تقتضي التعويض والتصحيح من قبل الميول المقابلة اللاواعية. وعوضاً عن ذلك، تكون العملية مجرد وظيفة للعلاقة مع عالم الأشياء، تبلغ بالفرد حد المشاركـة المطلقـة، الملزمـة التي لافكـاك منهـا مع العـالم بصـورة عامـة[120]. ويعـد مثـل هذا «التجـديد للشخصية.. حالة ذاتية لايمكن الشهادة على صحتهـا من خلال أي معيـار خارجي. ويتعرض كل مسعى إضافي لوصفها وشـرحهـا للإخفـاق. هذا، لأن أولئـك الذين اختبروا هذه التجربة هم وحدهم قادرون على فهم هذه الحقيقـة والتصـديق عليهـا[121]. لذا، لايمكننا استحداث معيار موضوعي لها أكثر مما نستطيع استحداثه لـ«السعادة» التي، مع ذلك، تتميز بحقيقـة مطلقـة. هذا، لأن «كل مايتصل بعلم النفس هذا هو، بمعناه الأعمق، تجربة. وحتى لو اصطنعت هذه النظرية بكاملها أكثر الأجواء تجريداً، لكنها تظل الحصيلة المباشرة لشيء تم اختياره»[122].

يقـول يونـغ: «تعـد الـذات مقـداراً إحداثياً أعظم من الأنا الواعية. فهي تشتمـل ليس على النفس الـواعية فقط بل على اللاواعية أيضاً، وتكون بالتالي، شخصيـة نكـونهـا نحن أيضاً»[123]. ونحن نعلـم أن العمليات اللاواعية تمثل عادة موقع العلاقة التعويضية مع الوعي. ولكن علاقة من هذا النوع ليست دائماً علاقة تغـايـر وتبـاين لسبب هو أن الـلاوعي والـوعي لايقفـان، بالضرورة، من بعضهما موقف التضـاد. فهـما يكمّـلان بعضهـما ليشكّـلا الذات. وعلى الرغم من قدرتنا على تصـور أوفهم النفسيّـات الجزئية، لكننا لانستطيع أن نشكل أونكون صورة واضحة على نحو متساو لما تكون عليه الذات فعلياً، لسبب هو أن الجزء يعجز عن

فهم الكـل . ويعـد الـرسم رقم ٦ محاولة لتصوّر أو تمثل النفس بكاملها . . . . تقع الـذات في الـوسط بين الوعي واللاوعي ، تشترك مع الاثنين ، وتغلفهما أو تطوقهما في نطـاق أشعتهـا . هذا ، لأن «الـذات ليست المـركز وحده بل أيضاً المحيط الكلي

العالم الخارجي



العالم الخارجي

الرقم رقم ٦

الذي يشتمل على الوعي واللاوعي . . إنهما مركز هذا المجموع الكلي، تماماً كما أن الأنا هي مركز العقل الواعي»[١٢٤]. وعلى الرغم من أننا لانستطيع أن ندعّي بأننا نظهر الأجزاء المتنوعة لكامل النفس التي سبق وتحدثنا عنها، لكننا نستطيع أن نظهر ترتيبها الواقعي في الرسم. هذا، لأن الرسم لايقدم لنا إلا الفكرة التقريبية لكل ماهو معقد، ومن جانبنا، نهدف الى تقديم تلميح، هو اقتراح لسياق نتمكن من فهمه فقط على أساس التجربة الخاصة بالفرد (راجع اللوحة رقم ٧).

تعد الأنا المضمون الوحيد الذي نعرفه عن الذات. هذا، لأن «الأنا الفردية تشعر بذاتها على نحو موضوع لفاعل مجهول وإحداثي أعظم». لذا، لانستطيع أن نقول أكثر من ذلك بما يخص مضامينها. وفي أية محاولة كهذه، نلقى معارضة إذ نصطدم مع حدود معرفتنا. هذا، لأننا لانستطيع إلاّ أن نختبر الذات. وإذا كنّا مصممين على وصفها، فلا نستطيع إلاّ أن نقول مع يونغ بأنها: «نوع من التعويض عن الصراع القائم بين الخارج والداخل. . . وهكذا، تكون الذات هدف حياتنا، لأنها التعبير الأكمل لذلك التوحيد المصيري الذي ندعوه الفردية، أي النمو الكامل للفرد والجماعة على نحو سواء. . . النمو الذي يضيف فيه كل واحد منا حصته من هبته الى الكل»[١٢٥]. ومن جديد، يتيسر لنا الدليل لشيء مالايمكن تعريفه بمصطلحات مفاهيمية، بل ندركه بالتجربة وحدها.

تمثل هذه الذات التي تخصنا، «نقطتنا الوسطى»، مركز التوتر بين عالمين وقوتهما اللذين نعرفهما على نحو مبهم، ونشعر بهما على نحو أكثر شدة. إنها غريبة عنا وقريبة في آن واحد؛ هي أنفسنا بكليتها، ومجهولة في الوقت ذاته، هي مركز فعلي واقعي ذو بنية أو بنيان عجيب. . ويبدو أن بدايات الحياة النفسية كلها متأصلة على نحو لاينفصم في هذه النقطة، وأهدافنا القصوى والأسمى كلها تبدو وكأنها تناضل وهي تتجه إليها. ولايمكننا أن نتجنب هذا التناقض الظاهري، كما هو الواقع، عندما نحاول أن نعرف شيئاً ما يقع الى مابعد تخوم فهمنا»[١٢٦]. . .

«لكن، إن كنا قادرين على التعرف على اللاوعي بأنه عامل يتعاون مع الوعي في التعريف عن ذاته، وإن كنا نستطيع أن نحيا حياتنا بطريقة تكون فيها مطالب الوعي واللاوعي ـ أي المطالب الغريزية ـ مقبولة قدر الامكان، فإن مركز جاذبية الشخصية بكاملها يغير موضعه. . . . ويمكننا أن نطلق على هذا التغيير الجديد كلمة «الذات». . . واذا نجح مثل هذا التحول، أو النقل. . . كشف عن شخصية تعاني فقط في الطبقة الأدنى من الذات، لكنها في الطبقة الأعلى تنفصل على نحو فردي عن الأحداث المؤلمة والمبهجة على السواء»[١٢٧].

تعد فكرة الذات، التي هي تصور محدود إذا قيس بـ«الشيء في ذاته» لكانت[١٢٨]، مسلّمة ترانستدنتالية في جوهرها، التي، على الرغم مما تلقاه من تبرير سيكولوجي، لاتقبل الرهان العلمي[١٢٩]، ولاتفيدنا هذه المسلمة إلا بصياغة العمليات التي توطدت على نحو تجريبي، وإقامة صلة بينهما[١٣٠]. هذا، لأن الذات هي مجرد مؤشر الى الخلفية الأولية للنفس التي لايسبر غورها. وإذا ماجعلنا منها هدفاً، جعلناها أيضاً مسلّمة أخلاقية، هدفاً نلتزم بتحقيقه ـ وإن مايميز النهج اليونغي عن المناهج الأخرى هو أنه، بدقة، يقدّم لنا تحدياً خُلقياً، ويرشدنا الى قرارات أخلاقية. ومع ذلك، تكون الذات مقولة نفسية يمكن اختبارها كذلك في حد ذاتها، وإذا ماتخلّينا، في هذه اللحظة، عن لغة علم النفس، استطعنا أن ندعوها «النار المركزية». . . . حصتنا أو مشاركتنا الفردية في الله، أو «الشرارة الصغيرة» كما يدعوها مايستر إكهارت. إنها المثال المسيحي الأول للملكوت الله الذي هو في «داخلنا». إنها القمة، أو المطلق، في التجربة النفسية وفي معرفة الانسان لنفسه.

تحقيـــق الـــــذات

استطعنـا أن نقـدم صورة وضعيـة موجزة لعملية التفرد كما أتقنها يونغ . وكما رأينـا ، تتضمن الطـريقة التي تساعدنا على توسيع الشخصية في اكتشاف تدريجي لمضـامـين ووظـائف المجموع الكلي للنفس وتأثيرها على الأنا . فهي تؤدي بالفرد الى معرفة نفسه كما هو في طبيعته ، وعلى نحو يتميز عما يرغب أن يكون ـ ويحتمل ألاّ يكـون هنـالـك ماهـو أشق على الكائن البشري من هذا الأمر ، ولاتكون هذه العملية متاحة للوعي بدون معرفة سيكولوجية مميزة وطريقة معالجة خاصة ، وبدون موقف سيكـولـوجي شخصي . لذا ، يتـوجب علينـا أن نؤكد أن يونغ هو أول من لاحـــظ ووصف ظاهـــرات وخـبرات النفس الجمعيـة على نحـو علمي . وبهـذا الصدد ، يتحدث عنها كما يلي : «إن مصطلحاً مثل «التفرد» . . . ليس مجرد إشارة الى حقـــل بحث مازال الغمـــوض يعـتريـه ، ويحتـاج الى الكثـير من الكشف : العمليات المتمركزة في اللاوعي التي تُفضي الى تشكيل الشخصية»[١٣١] .

في الطـــريقـــة التي يتبعهـا في العـلاج ، يتقصى يونـغ ويـوثق الـربـاط بين الامكـانيـات الكـاملة للنفس ، متخـذاً من الوضع النفسي الحالي نقطة انطلاق ، وهادفاً الى خلق كلية نفسية . وتكفي هذه الطريقة لتدبر هذه الطريقة التي دعاها «الطـريقـة المأمـولة ، أو المستقبلية» ، في مغايرة مع الطريقة الاستعادية التي تسعى الى شفاء المريض عن طريق الكشف عن الأسباب الماضية ، ووفقاً لذلك ، تتميز طريقتـه بأنهـا معـــرفـــة للذات ، وتنظيم للذات ، أي وسيلة لتنشيـط الـوظيفـة الأخـلاقيـة ، وتكـون ، بأية حال ، مقصورة على شفاء المرض العقلي والعصاب . وبـالتأكيد ، يكون الدافع الى الشروع في إجراء معالجة مشروطة بالمرض في أحوال كثـيرة ؛ وفي أحـوال كثـيرة أخرى ، ينطلق الدافع من رغبته لإيجاد معنى للحياة ،

ولاستعادة إيمان مفقود بالله وبالنفس. وكما يقول يونغ: إن «ثلث الأشخاص الذين عالجتهم لم يعانوا، على وجه التقريب، من أي عصاب يمكن تعريفه أو تحديده على نحو سريري أو تحليلي، بل من خلو حياتهم من المعنى والهدف»[١٣٢].
ومع ذلك، يبدو أن هذا هو الشكل الذي يتخذه العصاب الشامل في زماننا هذا ـ زمن تضطرب فيه جميع القيم الأساسية على نحو خطير بحيث أن انحرافاً نفسياً عن وضعه السوي قد استولى على البشرية. ونظراً لهذا الوضع، يمكننا أن نعتبر طريق التفرد، التي افترضها يونغ، مسعى جدياً لمقاومة انحراف الانسان الحديث، وذلك بتنشيط قوى لاوعيه الابداعية، والاستمرار على توحيدها مع كلية النفس. وهذا يعني «الانعتاق» من شراك الطبيعة الغريزية التي تخص النصف الثاني من الحياة في المقام الأول.

يُعد تعميق وتوسيع الوعي ورفع المضامين اللاواعية الى الوعي «تنويراً»، فعلاً روحياً، يقول يونغ: «وللسبب ذاته، يتميز غالبية الأبطال بالصفات الشمسية، وتعرف لحظة ولادة شخصيتهم الأسمى بالاستنارة»[١٣٣]. ويتمثل هذا الأمر بأفضل مايرمز إليه على نحو رائع في سرانية القداس المسيحي للمعمودية. يقول يونغ: «في العالم البدائي، يمتلك كل شيء صفات نفسية... كل شيء موهوب بعناصر نفس الانسان ـ أو، لنقل بأنه موهوب بعناصر النفس الانسانية وباللاوعي الجمعي. هذا، لأن الحياة النفسية الفردية لم تكن قد وجدت، ويجب ألّا ننسى، في هذا المجال، بأن الخلاصة التي نستخلصها من القداس المسيحي للمعمودية غاية في الأهمية للتطور النفسي للانسانية. فالمعمودية تُضفي على الكائن الانساني روحاً فريدة من نوعها. وبالطبع، لااقصد بقولي هذا إن الطقس الاعتمادي بذاته، كفعل سحري، يكون فعّالاً لدى القيام به مرة واحدة، بل أقصد أن الفكرة الماثلة في الاعتماد ترفع الانسان، وتخرجه من نطاق توحيده البدئي مع العالم، وتغيّره الى كائن يقف فوقه. لذا، يمثل الاعتماد، في معناه الأعمق،

الـواقـع الـذي يشير الى صعود البشرية الى مستوى هذه الفكرة. إذن، فالاعتماد يعني ولادة الانسان الروحي الذي يتسامى على الطبيعة»[134].

لم يضف يونـغ شيئـاً الى هذا الـوعي الذي مازال مغلفاً بالايمان والرمزية. وبـالفعـل، بذل يونـغ قصـارى جهـده لتشجيع أولئك الذين يسعون للعودة الى الكنيسـة. ويؤمن أيضـاً بأن الـرجل الذي يسير في طريق تحقيق الذات، ويعرف أهميـة ما يفعـل. . . . يستطيـع أن يصبـح المثال الأعلى للانسان الذي. . يصبح رمزاً للمسيح الحقيقي»[135].

هكـذا يكـون تحقيق الـذات أيضـاً سبيـلاً للمعنى في الحياة، وأداة لتكون الخُلُق أو الشخصيـة، ومن ثم النظـرة الفلسفية الشاملة. وكما يعبر يونغ إذ يقول: «النظـرة الشمـوليـة للكـون والحياة». ويعد كل إدراك واع للدوافع والمقاصد نظرة شمولية تكمن في الدعم. وكل زيادة في الاختبار والمعرفة تعني خطوة أبعد من تطور المـوقف الشـامـل والكوني. . . وهكذا، يغير الانسان نفسه من خلال الصور التي يصوغها الواعي للعالم. وبالفعل، يختلف الانسان الذي ماتزال شمسه تدور حول الأرض في جوهره عن الانسان الذي تكون أرضه تابعاً للشمس[136].

تُحدق بالانســان الـذي يعـاني من مرض عقـلي أو يفقـد المعنى في حيـاتـه معضلات يصارعها بدون جدوى. هذا، لأن أعظم وأهـم معضلات الحياة تظل، في جوهـرهـا، دون حل. وبـالفعـل، يجب أن تبقى هكـذا، لأنهـا تمثـل القطبية الضـروريـة الكـامنـة في كل منظـومـة ذاتية التنظيم. فهي لاتُحل أبداً، بل يمكن التخلص منهـا مع الـزمن. . . ولقد كشف هذا النمو، كما دعوته سابقاً، عن ذاته على حسـاب تجربـة إضـافية، بأنه يرفع مستوى الوعي. ثمة منفعة أعلى وأوسع تظهر عند أفق الشخص. . . وتفقد المعضلة التي لم تجد حلاً لها إلحاحها من خلال توسيـع الـرؤية أو وجهة النظر. وبالفعل، لاتحل المعضلة على نحو منطقي ضمن حدودهـا الخـاصة، لكنها تبهت أمام اتجاه جديد وأقوى للحياة. ولاتُكبح أو تُجعل

لاواعيـة، بل تظهـر في فجر مختلف، وتصبح مختلفة. هذا، لأن ماأدى الى أعنف النـزاعـات والى انفعـالات مفعمـة بالـذعـر والهلع وهو في المستوى الأدنى مايبدو الآن، وقد نُظر إليه من المستوى الأعلى للشخصية، مثل عاصفة في وادٍ يطل عليها المـرء من قمـة جبـل عال، ولايعني قولنـا هذا بأن العاصفة الرعدية قد جُردت من واقعها، بل يعني أن المرء يقف فوقها عوضاً عن وقوفه في وسطها[١٣٧].

الـرمـــز المـوحِّـــد

تتـوضـح الصـورة النمطيـة البـدئيـة لهذا التضـاد المتطـابق، هذا التحول للمتضادات الى حد ثالث، هو تأليف أعلى، بما يسمى «الرمز الموحِّد»[١٣٨] الذي يمثـل المنظـومـات الجـزئية للنفس من حيث أنها متحدة على إحداثية أعلى، أي مستوى أعلى. وتعد جميع الرموز والصور النمطية البدئية التي تتجسد فيها العملية أدوات للوظيفة التجاوزية[١٣٩]، أي أدوات لتوحيد الزوجين المختلفين للتعارضات النفسيـة المتقـابلة في تأليف يتجـاوز الضدين المتقابلين. ويكشف الرمز الموحِّد عن ذاتـه عنـدمـا يُختبر ماهـو واقـع ضمن النفس، في غضون التطور النفسي، وكأنه واقعي، فعّال وحقيقي على نحو سيكولوجي، تماماً كعالم الحقيقة الخارجية»[١٤٠]. ومتى كشف هذا الرمز الذي يستطيع أن يتجلى في أكثر الأشكال تنوعاً عن ذاته، فإن التـوازن بين الأنـا واللاوعي يستعاد. وتُبدي رموز من هذا النوع، تمثل صورة بدئيـة للمجمـوع الكـلي للنفس، شكـلاً مجرداً تقـريباً، وذلك لأن قانونها الأصلي وجـوهـرها يتطلبان ترتيباً متناسقاً للأجزاء المحيطة بالنقطة الوسطى. ولقد صيغت صور رمزية من هذا النوع في الشرق تعود الى أزمنة سحيقة في القدم.

تعـد الـ «مـانـدالا» أي «الـدوائـر السحـرية» أكثر الأمثلة أهمية. وهنا، لا نسعى الى القـول بأن رمـز الـذات يتخـذ دائـماً شكـل ماندالا. وبحسب الوضع

الواعي للفرد ودرجة تطوره النفسي ، يمكن لكل شيء في الخليقة ، صغيراً كان أم كبيراً ، تافهاً أم سامياً ، مجرداً أم واقعياً أن يصبح رمزاً للذات ، أي لهذا «المركز الفعّال» . لكن المانـدالا هي التي ترمز على نحو أكثر مايكون بلاغة وملاءمة الى وجهة نظر تأليفية متحدة للنفس .

رمــوز الـ«مانــدالا»

وُجدت الماندالا بين أقدم الرموز الدينية للبشرية . ولقد حصلنا على نماذج عنها تعود الى الفترة الزمنية المعروفة بالعصر الباليوليثي . وتظهر الماندالا عند كل الشعوب وفي كل الحضارات ، حتى عند شعوب البويبلو في الرسوم الرملية . ويحتمل أن تكون ماندالا الشرق ، وبخاصة ماندالا بوذيي التيبت ـ اللوحة رقم ٨ تعد مثلاً واضحاً لهذه الماندالا ـ أكثرها تأثيراً لأنها تعبر عن فن مصقول ومنجز غاية الانجاز . ففي يوغاتانترا ، تُستعمل رسوم الماندالا كأدوات للتأمل . يقول يونغ : «تعد الماندالا المستعملة في الاحتفالات الطقسية ذات أهمية بالغة . هذا ، لأن مراكزها تتضمن ، في العادة ، أحد أسمى الرموز الدينية : إمّا شيفا ذاته . . أو بوذا»[١٤١] . وبالاضافة الى ذلك ، حصلنا على ماندالا عديدة يعود تاريخها الى القرون الوسطى الغربية وعصر النهضة ؛ ومعظمها يُظهر المسيح في وسط دائرة ، محاطاً بالانجيليين الأربعة أو برموزهم الواقعة عند النقاط الأربع الرئيسة[١٤٢] . وفيما يتعلق بالقيمة السامية المضافة الى الماندالا في حضارات مختلفة ، يقول يونغ : «تتوافق تماماً مع المغزى الأسمى لرموز الماندالا الفردية التي تتميز بصفات الطبيعة «المتافيزيائية» ذاتها»[١٤٣] . ولقد درس يونغ هذه الرموز طيلة أربع عشرة سنة قبل أن يغامر في تفسيرها . وفي يومنا هذا ، تخص هذه الماندالا الحقل البالغ الأهمية للاختبار السيكولوجي . وهكذا ، يتيح يونغ الفرصة لأولئك الذين يودعون أنفسهم لارشاده ، ويصغون إليه وهو يفسّر أسرارها .

تُظهر الماندالا بأجمعها ترتيباً نمطياً واحداً وتناسقاً واحداً للعناصر التصويرية. ويتجسّد تصميمها الأساسي بدائرة أومربع [وفي الغالب يكون مربعاً] يرمز الى «الكليّة»، ويتضح التأكيد على العلاقة مع المركز في جميع هذه الماندالا. ويتصف العديد منها بشكل وردة، صليب، أودولاب. ونلاحظ ميلاً مميزاً الى الرقم أربعة. يقول يونغ: «كما تدلّ المتوازيات التاريخية، لا تُعد رمزية الماندالا صفة فريدة لافتة للنظر. ويمكننا أن نقول بأنها حدوث أو ظهور منتظم»[١٤٤]. وتبين اللوحة رقم ٨ ترتيباً من هذا النوع: في الوسط يحاط الشكل الرئيس بزهرة لوتس تنطبق على أسلوب معين لها ثمانية تويجات. وتشتمل الخلفية التي نُقشت أوحُفرت عليها الدائرة على مثلثات ذات ألوان أربعة مختلفة، تنفتح الى بوابات أربع تمثل الاتجاهات الأربعة. وتنضم المثلثات لتشكل مربعاً أكبر يحاط بدائرة أخرى، وهي «نهر الحياة». وتحت هذه الدائرة الكبرى، التي تتضمن رسوماً رمزية متعددة، يتمثل العالم السفلي مع أبالسته. وفوق الدائرة، تجلس الآلهة السماوية متوجّة وممجّدة.

تعود اللوحة رقم ١٠ بتاريخها الى القرن الثامن عشر وتمثل ماندالا الصليب الوردي. ويظهر فيها المخلص في وسط زهرة ذات صفين مضاعفين يحملان ثمانية تويجات، محاطة بإكليل ناري من الأشعة، ويقسم الرسم صليب الى أربعة أقسام. وتشتعل شعاعاته الدنيا في نار الغرائز، وتنضح شعاعاته العليا بدموع الندى السماوي. وتعد اللوحات ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦ ماندالا أحدثها مرضى يونغ وفق إلهامات تجاربهم الداخلية. ولقد رسموها على نحو عفوي، بدون وجود نموذج أوبدون التأثر بموضوع خارجي. وفي هذا المجال، نجد الموضوعات ذاتها تنتظم في ترتيب متشابه: الدائرة، المركز، الرقم أربعة، التوزيع المتناسق للأفكار الرئيسة والألوان.. جميعها تعبرّ عن القاعدة النفسية ذاتها[١٤٥]. والقصد يتجه دائماً الى توحيد عدد من الألوان والأشكال في كلٍّ عضوي متوازن.

تمثل اللوحة رقم ١١ دولاب الطاووس الدائر مع حركة ألوانه وعيونه الكثيرة. والعيون، التي ترمز الى المزايا والمظاهر الديناميكية الدائمة التبدل للنفس، تدور حول العين المركزية. ويُحتجز الدولاب في دائرة من اللهيب، التي تشكل جداراً وقائاً لِـ«العواطف المتأججة» حول العملية الخارقة للتحقيق الذاتي، ويفصله عن العالم الخارجي[١٤٦].

تمثل اللوحة رقم ١٢ إله الشمس ذا الأذرع الأربع كرمز للمظهر الديناميِ للذات. فالأذرع والبرق «ذكرية»، والمنجل القمري «أنثوي» في خاصيته. وترمز النجوم المنحمّسة التروس مازال غير مكتمل، ومتصل بالطبيعة في الرجل. والكلّ يدور حول الشمس المطوّقة بـ«نهر الحياة»، وترمز الى الذات.

تعد اللوحة رقم ١٣ أكثر تجريداً وشكلية، ومع ذلك، تعد محاولة لوصل تنوّع من الخطوط والأشكال مع المركز.

وتظهر اللوحة رقم ١٤ أشكالاً وألواناً مختلفة كثيرة ـ الأزرق، الأحمر، الأخضر، الأصفر، تمثل الوظائف الأربع للوعي في ترتيبات متنوعة حول الكأس ذي الأوراق الأربع في الوسط. وتتجه الرؤوس التي مازالت نائمة كالبراعم في أغمادها الخضراء في نظرتها الى المركز بوصفه الذات الناشئة، أي حديثة التولّد، وليس الى المحيط. ولما كان التطور السيكولوجي المحقَّق قد أصبح وردة كاملة، فإن الثمار الناشئة في الكؤوس تتألق بوصفها إنجازات بالغة. وتمثل الطيور، المتهيئة للطيران، الحدوس.

تمثل اللوحة رقم ١٥ رؤيا لوجه الأبدية، تحيط به أفعى الأبدية، الأوروبوروس، ودائرة البروج.

وتمثل اللوحة رقم ١٦ عين الله التي ترمز الى الوعي الكوني، وتتخلّل الماندالا الشبيهة بالوردة التي صارت مع أشعتها الرباعية المتماثلة جزءاً لايتجزأ منها.

نخطىء إذ نعتبر جميع الماندالا «رسوماً» للتفرد المكتمل، أي الاتحاد الناجح لكل أزواج المتقابلات النفسية. هذا لأن الماندالا المحدثة في سياق التحليل تكون، بمعظمها، مجرد رسوم أولية، خطوات موفقة تقريباً باتجاه الكمال الأقصى والكلية النهائية. ويتمثل الجهاد المبذول من أجل هذا الهدف في مصيرنا وفي دعوتنا الباطنية الأسمى. ونظراً لتحديداتنا البشرية، يكون التحقيق نسبياً، ومبدئياً، يمكن أن تظهر الماندالا أثناء العملية التفردية كلها. ونخطىء إذ نفسّر ظهورها كمؤشر لمرحلة متقدمة على نحو خاص لعملية التطور أو النمو. وفي توافق مع الميل النفسي الى التنظيم الذاتي، تظهر دائماً متى استدعاها «اضطراب» وقع في نطاق الوعي لتكون عوامل تعويضية أي مكافئة. وتعد الماندالا، بالاضافة الى بنيانها الرياضي، رسوماً لـ«الترتيب أو النظام الأولي للنفس الكلية». ويتجسّد هدفها في تحويل اللاتكون الى تكون. هذا، لأن هذه الرسوم لاتعبر عن النظام أو الترتيب وحده، بل تحققه أيضاً.

يهدف التأمل في صور يأترا، التي تتخذ عادة شكل ماندالا، بدقة الى خلق ترتيب نفسي ضمني في المتأمل. وعلى نحو طبيعي، تعجز ماندالا المعالج عن إتقان الكمال والصقل الفنيين، أي «الانسجام والتناغم الموطد على نحو تقليدي» لمندالا الشرق التي هي من أعمال الذوق والبراعة الفنّية الواعية وليست نتاجات عفوية للنفس. ولقد ذكرناها كمتوازيات لكي نبيّن بأنها تقوم على الأسس النفسية ذاتها، وبالتالي تضمن لنا تماثلات أخاذة[١٤٧]. فهي، بكليتها، تمثيلات لـ«الطريق الأوسط» الذي دعي بالطّاو في الشرق، وبالنسبة للغربي يكمن في مهمة توحيد الأضداد، أي حقيقته الداخلية والخارجية - أي جهاد واع، ووعي بالقوى البدئية للطبيعة، لكي يصوغ شخصيته في كل متحد.

وعلى الرغم من أن غالبية الناس لايعرفون إلاّ القليل عن معنى الماندالا التي رسموها، لكنهم يؤخذون بها ويجدون فيها قوة معبرة وفعالة هي على صلة

مع وضعهم النفسي. يقول يونغ: «لأنها تنبثق أصلاً من «الدائرة المسحورة» أو «الواقعية». . . ينبثق سحرها الذي حُفظ في عادات أقوام لاتُحصى، وبوضوح، تهدف الصورة الى رسم أخدود أوثلم سحري حول المركز، هي تخوم مقدسة لأعماق الشخصية وذلك لكي تمنع «فيضها أو انبثاقها»، أو لتحميها بوسائل بعيدة عن المدار ضد الاضطراب العقلي الذي تُحدثه التأثيرات الخارجية». ولهذا السبب، تحتل «الزهرة الذهبية» مركز الماندالا في الشرق - التي يستخدمها الغربيون الخاضعون للتحليل بالمعنى ذاته. وتُسمى أيضاً «القلب السماوي» و«امبراطورية الفرح الأعظم» و«الأرض اللامحدودة» و«المذبح الذي يخلق عليه الوعي والحياة». ولايعد الدوران المرموز إليه بالشكل المستدير للرسوم «مجرد حركة في دائرة». فمن جهة، يعني تعيين الحد المقدس، ومن جهة ثانية، يعني التثبيت والتركيز، ويستهل الدولاب - الشمس دورته؛ وأعني أن الشمس قد نُشطت وبدأت مسلكها، أو، بمعنى آخر، تبدأ فاعلية الطاو، وتبدأ قيادته». والحق، أن تعريف الطاو أمر في غاية الصعوبة. ويترجمه - ويلهمهم بأنه «المعنى» كما يترجمه آخرون بأنه «الطريق». ويترجمه آخرون أيضاً بأنه «الله». يقول يونغ: «إن نحن ترجمنا الطاو بأنه طريقة أو طريق واع يُقصد منه توحيد ما هو مجزأ، فإننا، كما أعتقد، نقترب من المضمون السيكولوجي للمفهوم»[١٤٨].

وفي مكان آخر، يقول يونغ: «لسوء الحظ، لم يستنبط عقلنا الغربي الذي تنقصه الثقافة في هذه الناحية مفهوماً لحد الآن، ولم يعط اسماً لاتحاد الأضداد من خلال النقاط الوسطى، هذا الموضوع الأساسي لتجربتنا الداخلية التي يمكن أن تُعتمد على نحو متّسم بالاقدام مقابل المفهوم الصيني للطاو»[١٤٩]. وبلغة علم نفس يونغ، يتحمل هذا المفهوم التعريف التقريبي بوصفه «دوراناً حول الذات» تنجذب فيه كل جوانب الشخصية الى الحركة. والحق، أن الحركة الدائرية التي يمكن مقارنتها من وجهة نظر سيكولوجية مع العملية التفردية المختبرة على نحو

واع، لا «تُصنـع» بل «تُختَبر» على نحو سلبي، غير فعال. وبمعنى آخر، هي حركة ذاتية للنفس. «وهكذا، تتميز الحركة الدائرية بمغزى أخلاقي لتنشيط كل القوى المظلمـة والمضيئـة للطبيعة الانسانية ومعها كل الأضداد السيكولوجية من أي نوع كان. ولايعني هذا سوى معـرفـة الـذات عن طريق الحضـانـة الـذاتية (تاباس في الهنـدوسية). وثمة تصور بدئي مشابه لمخلوق كامل تماماً هو الانسان الأفلاطوني، المستدير من كل الجهات، ويوحد الجنسين في ذاته»[١٥٠]. ويرمز الى هذه الوحدة، توحيـد الجنسـين ليكوّنا كلا في الرسوم المتناظرة بواسطة الزواج بين رسمين متقابلي الجنس (اللوحة رقم ١٧، ١٨، ١٩). أي شيفا وشاكتي أوسول ولونا، أو بواسطة الشخص الوحيد وحيد الجنس، الإرمافروديت.

يقـول يونـغ: «إن إنجـاز وحـدة رمـزيـة كهذه تقع الى مابعد قدرة الارادة الـواعيـة؛ هذا، لأن الـوعي، في هذه الحـالـة، مشايع. ويكون مقابله اللاواعي الجمعي الـذي لايفهم لغـة الـوعي. إذن، تقضي الضرورة بامتلاك الرمز الفعّال «على نحـو سحـري»، الـذي يشتمـل على تلك التماثلات البدائية التي تتحدث الى اللاوعي. وانطلاقاً من تلك الأعماق، نستطيع أن نوحّد فرادية، أي استثنائية الـوعي الحـالي، أي الحـاضـر، مع ماضي الحياة القديم[١٥١]. ويكون انبثاق رموز المـانـدالا تلك من أعـماق النفس ظاهـرة تلقائية دائماً. فهي تأتي وتذهـب من غير إكراه. ويكون تأثيرها مدهشاً لأنها تستطيع أن تؤدي الى حلّ التعقيدات النفسية المتنـوعـة، والى تحريـر الشخصية الداخلية من تشويشاتها العاطفية والفكرية ومن تورطـاتهـا، الأمـر الـذي يجعلهـا تُحدث وحـدة يمكن تسميتهـا بـ«ولادة جديدة» للانسان على مستوى ترانسندنتالي».

يقـول يونـغ: «كـل مانستطيـع توكيـده في الـوقت الحـاضر بما يخص رمزية الماندالا هو أنها تصور لنا واقعاً نفسياً ذاتياً، متميزاً بفينومنيولوجيا تكرر ذاتها وتكون

ذاتها في كل مكان. ويبدو أنها نوع من النواة، لانعرف شيئاً عن بنيتها الداخلية الأعمق ومعناها المطلق»[١٥٢].

تماثلات عملية التفرّد

لاتبوح هذه البنية النفسية المشتركة بسرّها في ماندالا الثقافات والحضارات المختلفة، بل نجد لها توازيات أو تماثلات، تاريخية لاتُحصى للعملية التفردية الكاملة. ويعد هذا التحول النفسي الذي كشف عنه علم النفس التحليلي اليونغي للانسان الغربي، في أساسه، تماثلاً طبيعياً لطقوس الاعتماد الدينية[١٥٣] في كل العصور. ويظهر الفرق بينهما على النحو التالي: تستعمل طقوس الاعتماد وفروضاً تقليدية ورموزاً شعائرية، بينما تسعى عملية التفرد اليونغية الى تحقيق هدفها بإحداث طبيعي للرموز، وأعني، إحداث حركة تلقائية للنفس. ويتوضح التماثل القائم بينهما في طقوس الاعتماد العديدة الخاصة بالشعوب البدائية، من خلال الصيغتين البوذية والتانترية لليوغا أو ممارسات اغناطيوس لويولا. وبالطبع، تنطبع هذه المحاولات بأجمعهابختم زمانها وتُدمغ بطابع الشعوب التي تنتمي إليها. وجميع هذه المحاولات تمتلك مقوماتها الثقافية، الأمر الذي يجعل صلتها الوثيقة بالحاضر تماثلاً أو توازياً بنيوياً تاريخياً. والحق، أننا لانستطيع تطبيقها على الانسان الحديث على نحو مباشر، كما أنها لاتُقارن بمفهوم يونغ للتفرد إلاّ في مبادئها الأساسية. وإن مايميز غالبية هذه المحاولات عن طريقة يونغ نراه، بالدرجة الأولى، فيمايلي: إمّا أنها كانت طقوساً دينية أو قُصد منها أن تؤدي الى ابداع وجهة نظر عالمية مميزة كانت ماثلة فيها، أما في العملية التفردية اليونغية فإننا نرى كيف أن العمل الهادف الى فهم النفس يعبّد الطريق لنظام روحي - أخلاقي - ديني هو النتيجة وليس مضمون التهيئة أو الاستعداد... نتيجة تلزم الفرد على اختيارها على نحو حرّ وواع.

وجد يونغ تماثلاً، أو توازياً، مشرقاً ومميزاً لعملية التفرد في حقل الفلسفة الهرمسيّة الأوسطية، أو في السيمياء[١٥٤]. وكنتيجتين حاصلتين عن زمانهما وبنيتهما الثقافية، تختلف السيمياء والعملية التفردية كثيراً، ومع ذلك، تعدان محاولتين تؤديان بالانسان الى التحقيق الذاتي. أما «الوظيفة الترانستدنتالية» التي يدعوها يونغ عملية تكوين الرمز فهي «الموضوع الرئيس للفلسفة السيميائية للقرون الوسطى المتأخرة». لذا، نخطىء خطأ كبيراً إن نحن قلصنا التيار الفكري السيميائي الى اختبارات قاسية أو بوتقات جامدة، وإنبيقات - أدوات كيميائية للتقطير. ولقد تمادى يونغ في تسميتها «السلف الذي يتلمّس طريقه لعلم النفس الأكثر حداثة». وبالطبع، لم ترتقِ هذه الفلسفة» التي عوقتها العينيّات - الدالة على شيء مدرك بالحواس - الحتمية للعقل اللامتمايز الذي لم يكن قد نضج بعد، الى أية صياغة سيكولوجية واضحة». لكن «سر السيمياء كان، في واقعه، الوظيفة التجاوزية، أي تحويل الشخصية من خلال مزج وصهر المكونات النبيلة والوضيعة، والوظائف المتمايزة مع الدنيا، والوعي مع اللاوعي»[١٥٥]. وعلى نحو احتمالي، لم يكن للسيمياء شأن أو صلة مع التجارب الكيميائية، بل «مع شيء مايشابه العمليات النفسية المعبّر عنها باللغة الكيميائية الزائفة». هكذا، لم يكن الذهب المطلوب هو «الذهب العادي، بل الذهب الفلسفي أو الحجر الأعجوبي، أو حجر الحقيقة اللامرئية[١٥٦]، «الصبغة الحمراء»، ألكسير الحياة».

لاستطيع أن نحدد عدد المصطلحات المستعملة في وصف هذا «الذهب»، وكثيراً ما قيل عنه بأنه جوهر أعجوبي يشتمل على الجسد، الروح، والنفس، يتجلّى في شكل مجنّح وإرمافروديتي. ويعد النسخة الأخرى للرمز الذي اصطُلح على تسميته في الشرق بالجسم الماسي للزهرة الذهبية. «ولمّا كان توازياً للحياة الروحية الجمعية السائدة عبر العصور، فقد مثّل صورة الروح المحتجزة في ظلمة العالم. وبتعبير آخر، انعكست حالة اللاوعي النسبي التي وجد الانسان ذاتها فيها

وأدرك أنها مؤلمة وتتطلب الخلاص، في المادة. ووفقاً لذلك، توجب عليه أن يتعامل معها في المادة»[157]. وهكذا، انبثق «جسد الانبعاث» أي «الذهب» من لاتكوّن الوضع اللاوعي، المتمثل بلانظامية المادة المشوشة التي كانت المادة الخام الأساسية للسيمياء، عن طريق الانقسام، التقطير أو التركيز الخ ومن خلال اتحادات دائمة الحداثة.

كان السيميائيون يعتقدون بأن صنع الذهب لايتم بدون تدخل النعمة الإلهية، هذا، لأن الله يتجلى بذاته فيه. ومن وجهة النظر الغنوصية، يُعد إنسان النور شرارة من النور الأبدي الذي هبط الى ظلمة المادة، ويجب عليه أن يخلّص منها. وهكذا، يمكننا أن نعين نتيجة العملية كرمز موحِّد يتميز على نحو دائم تقريباً بصفة نومينية. وكما يعبّر يونغ: «إن الـ opus المسيحي هو الـ operari إجلالاً لله المخلص... الـ opus الذي يتعهده الانسان الذي يسعى الى الخلاص.. وبالمقابل، يكون الـ opus السيميائي حصيلة صنع الانسان المخلص تأييداً لروح العالم المقدسة، الإلهية الهاجعة التي تتوقع الخلاص في المادة»[158]. وفي ضوء هذه الحقيقة، نستطيع أن نفهم كيف تمكّن السيميائيون من اختبار يُحول نفسهم بإسقاطها على الجواهر الكيميائية. ومتى وجدنا المفتاح، استطعنا الولوج الى نطاق تلك النصوص السرّية والعمليات الصوفية، وتصور العمق الكامن في معناها، الغامض الى حدّ بعيد ـ وربما كان غموضه متعمداً»[159].

تسعى الأشكال المتنوعة لليوغا، تماماً كما تسعى السيمياء، الى تحقيق انعتاق الروح، أي تحقيق حالة «التجرد من الموضوعات الخارجية» التي يدعوها الهندوس «الانعتاق من الأضداد المتقابلة». ولما كانت السيمياء تمثل وتختبر النفس على نحو رمزي في جواهر كيميائية، فإن اليوغا تناضل من أجل التحول عبر تمارين وممارسات جسدية وعقلية يعتقد بأنها تؤثر في النفس مباشرة. وتوصف الخطوات والمراحل بدقة، إذ تتطلب قدرة نفسية خارقة وتركيزاً كبيراً. وبالنسبة

لليـوغـا «يتجسـد الهـدف من الـوجود الروحي في توليد وإدامة، أي تخليد، كيان جسـدي ـ روحي ـ نفسي («الجسـد اللطيف») الـذي يضمن استمـرارية الوعي المنعتق. وتمثـل هذه العمليـة ولادة الانسـان الروحي[١٦٠]، البوذا، رمز الروح التي تغلّبت على سرعـة زوال الجسـد. ومن جديـد، نقـول: تعـد رؤيـة «الحقيقـة الداخلية»، أي البصيرة المتوغلّة الى عمق عالم الأزواج المتضادة، المطلب الرئيس للوحـدة المنشـودة والكليّـة المقصـودة. الحق، أن تتـابع الصور والمراحل تستدعي السيميـاء والعمليـة التفـرديـة، الأمر الذي يشهد من جديد للمؤسسات النفسية المتماثلة، أو المتوازية، في كل البلدان والعصور.

يقـوم الـ opus الـذي يولّـده السيميـائي أو الخيـال الرؤوي الذي هو الأداة النفسيـة التي، من خلالهـا: «يُحدث» السرّاني الشرقي البوذا، على الخيال الفعّال الـذي يوجـه مرضى يونـغ الى اختيـار شبيـه للرمـوز، ومن ثم الى التعـرّف، من خلالهـا، على «مـركـزهـا» الخاص، أي الذات. ولايكون لهذا الخيال علاقة مع «التخيـل» بالمعنى الشـائـع للكلمـة. يقـول يونـغ: «علينـا أن نفهم أن الخيـال الـرؤوي، في هذا السيـاق، هو القـدرة الحقيقيـة والمـوضـوعيـة المعتمـدة لابداع الصـور ـ هو الاستعـمال الكـلاسيكي للعالم في تغايره مع الوهم ـ القدرة التي تعني «الـتـصـور» أو «الـفـكـرة» أو «الحس الـبـاطـني» بالمـعنى المعتمـد في الفكـر الخيـالي[١٦١]. . . الفكـر الـرؤوي هو الاستغـاثـة النـاشطـة التي تستـدعي الصور الـداخليـة. . . هو عمـل فذ موثوق للفكر أو وضع التفكير في صورته المثالية. . . التفكير الذي لاينسج أو لايلفّق أوهاماً مجردة من الهدف ومعدومة الخلفية، يُقذف بها «إلى السماء» ـ إنه لايتلاعب بموضوعاته ـ بل يحاول أن يدرك ويتفهم الحقائق الـداخليـة وينقلها الى صور مخلصة لطبيعتها ـ إنه تنشيط لأعمق أعماق الروح. . فعالية تتجه الى تعزيز وإعلاء شأن انبثاق الرموز المفيدة. فقد سعى السيميائيون الى بلوغ هذا المستـوى من الخيـال في الجـوهـر الكيميـائي، كما سعى إليـه

الكيميائيون، ولـويولا، من خلال ممارسات موصوفة ومنتظمة؛ وسعى إليه علم النفس اليونغي بتقديم العون للفرد لكي ينحدر على نحو واعٍ الى أعماق روحه، ليعرف مضامينها، ويوحدها مع الوعي. ولكن يونغ يقول: بأن هذه العمليات «مثقلة بالسرانية؛ وهي تطرح ألغازاً يتصارع معها العقل البشري لفترة زمنية طويلة، باحثاً عن حلّ لها.. وقد لايكون هذا الصراع مجدياً.. ووفق التحليل الأخير، أصبحنا نتساءل ما إن كان العقل البشري قادراً على أن يكون أداة ملائمة لهذا القصد. والحق، أن إطلاق السيمياء على ذاتها لقب «الفن» ليس عبثاً، وذلك لأنها شعرت ـ وكان شعورها صادقاً ـ بأنها كانت على صلة بالعمليات الابداعية التي يمكن فهمها بالتجربة فقط، علماً بأن العقل قادر على منحها إسماً»[١٦٢].

بهذه الشروح أو التعليقات الموجزة شئت أن أبيّن بأننا نمتلك، ضمن نطاق أفقنا الثقافي، حدوساً عظمية وتوقعات تتميز بتبصرات سيكولوجية هامة، علماً بأننا لانكترث بها أحياناً أو نوحّدها مع الخرافة. ومع ذلك، تعد انعكاسات تتميز بوقائع سيكولوجية أساسية تبدّلت قليلاً بحيث أن ماكان يعتبر حقيقياً منذ آلاف السنين لايزال حقيقة حية وفعالة[١٦٣]. والحق، أن البحث المتصل بهذه الجهود التي تسعى الى هدف واحد يخرج عن نطاق هذا الكتاب. لذا، نحيل القارىء الى استقصاءات[١٦٤]، يونغ الشاملة في هذا الحقل. وفي هذه النقطة، يُحسن بنا أن نردد تحذيره أو تنبيهه المؤسّس على نحو راسخ، والمنوه الى أن جميع المحاولات المعتمدة لتقليد السيميائيين أو لإخضاع الانسان الغربي لممارسات اليوغا تتّسم بالخطورة الكبرى. هذا، لأن مثل هذه المساعي لاتستطيع أن تتجاوز الارادة الواعية، الأمر الذي يؤدي الى زيادة العصاب.

وعلى غير ذلك، ينطلق الأوروبي من مقدمات منطقية مختلفة كل الاختلاف فهو لايستطيع أن يتجاهل معرفته وثقافته الاوروبية، ويتقبّل الصيغ

الشـرقية للحياة أو الفكر. يقول يونغ: «يجب ألاّ تمارس توسيع وعينا على حساب أنواع أخرى من الوعي، بل يجب أن يحدث من خلال تطوير تلك العناصر العائدة لأنفسنـا، التي تتـماثـل مع تلك العناصر العائدة لنفس غريبة، تماماً كما أن الشرق لايستطيـع أن يستغني عن تقنيتنـا، علمنـا وصنـاعتنا. . لقد حقق الشرق معرفته بالأمـور الـداخليـة من خلال جهله الطفـولي بالعـالم». وهكـذا، يشق الأوروبي لنفسه طريقاً مختلفاً. ويضيف يونغ قائلاً: «من جهة أخرى سوف نتقصى النفس وأعـماقهـا المـدعـومـة بمعـرفـة علميـة وتاريخية واسعة الى حد كبير. وفي اللحظة الحالية، تعد معرفة العالم الخارجي العقبة الكبرى للاستبطان، ومع ذلك، سوف تتغلب الحاجة السيكولوجية على كل العوائق»[١٦٥].

وهكـذا، لايختـبر أولئك الذين يتعرفون على حقيقة النفس بوسائل الفهم بل بوسـائـل أخـرى ظلت هي ذاتهـا منـذ الأزمنـة المـوغلة في القـدم. فكل عصر يبحث، ويشق طرقـه الخـاصة باستنارة الكوزموس الداخلي. وبهذه الطرق كلها، يحقق النـاس اتصـالاً وقرابة. وأحياناً، يبدو الأمر وكأن البشرية قد أرهقتها الرحلة الشـاقـة، بحيث أنهـا لن تجد، من جديد، طريقها الى الظلام. ولكن، إن نحن أنعمنا النظر، رأينا أن الرحلة لم تتوقف عند حد، وأن كل شيء تم لحد الآن كان سلسلة متّسمـة بالمعنى من «الأحـداث المـترابطـة في دراما بدأت في غيوم العصور القـديمـة الـرمـادية الكئيبة، وامتدّ عبر العصور ليبلُغ المستقبل البعيد، وتعد هذه الدراما انبثاق فجر الوعي في الانسانية»[١٦٦].

علـم النفس التحليلي والـدين

هكـذا، تعتـبر سيكـولـوجيـا يونـغ ومسعاه لفتح أبواب العمليات الأبدذية للتحـوّل النفسي أمـام الانسـان الغـربي مجرد خطـوة في العمليـة التطورية لوعي

إنسـاني أسمى بحـد ذاتـه على طريق يتجـه به الى أهـداف مجهولة . . . ولايعتبر مانقوله، بحرفيته، متافيزيائياً. إنه، بالدرجة الأولى، ولهذا الحد، «علم نفس»، وللحـد ذاتـه، يخضع للاختبار ويتوضح بالفهم و. . . . هو واقعي . . . هو حقيقة نستطيـع أن نقـوم بعمـل في نطـاقهـا . . حقيقـة تتضمن إمكانيات . . . وتكون، بالتـالي، مفعمـة بالحياة». وإن كان يونغ يُرضي ذاته بالتجربة النفسية، ويستغني عن الاعتبـارات المتـافيـزيـائية، لكن موقفه هذا لايشير الى أي نزوع الى الشك بالـدين أو بالـوجـود الالهي. يقـول يونغ: «يجب أن نتجنب كل تصريح يتصل بما يقع وراء المعرفة البشرية، وذلك لأن مثل هذا التصريح هو، على نحو لامتغير، افـتراض مثـير للضحك من جانب العقل الانساني الذي لايعي حدوده. وعندما نذكر الله أو الطاو كمحرك للـروح أو كشـرط لوجـودهـا، يكون حديثنا متصلاً بما يمكن معرفته فقط، وليس باللامعروف. لذا، لانستطيع أن نعرّف اللامعروف بما هو معروف»[١٦٧].

إذ يتحـدث يونـغ عن الله ويقـول بأنـه النمـط البدئي، نعلم أنه يشير الى «النمط» في النفس. هذا، لأن كلمة «نمط»، كما نعلم، تشتق من Tunos، أي «ينفـخ» أو «يختم». وهكـذا، يقتضي النمـط البـدئي ضمناً، أو يفترض مقدماً. دامغاً، أي خاتمـاً». والحق، أن كفـاءة علم النفس كعلم تجريبي تنجح الى الحد الذي تؤكد فيه، بناء على البحث المقارن، ما إن كان الختم الموجود في النفس، على سبيل المثال، يقبل أو لايقبل على نحو معقول تسمية «صورة الله». ولئن كان الـوجـود الممكن لله لم يؤكـد على نحـو إيجابي أو سلبي لحد الآن، كذلك لايؤكد النمـط البـدئي لـ«البطل» الوجود الفعلي لبطل . . . فكما تتماثل العين مع الشمس كذلك تتماثل الروح مع الله . . . وعلى أية حال، تتضمن الروح في ذاتها القدرة أو الاستعـداد الطبيعي على إقـامـة علاقـة مع الله، أي تماثـل وانسجام. ولولا هذا

التوافق أو التماثل لما قامت هذه العلاقة. ووفاقاً للمصطلحات السيكولوجية، يعد هذا التماثل النمط الأصلي للصورة الإلهية»[١٦٨].

ليس ثمة مانقول، أو يجب أن نقوله، من وجهة نظر علم النفس. يقول يونغ: «ن وجهة النظر الدينية تتفهم الختم بأنه من صنع خاتم؛ وتتفهمه وجهة النظر العلمية من حيث أنه رمز لمضمون غير معروف وغير مدرك[١٦٩]. هذا، لأننا نستطيع أن نلمح، ونحن ننظر في مرآة النفس الانسانية، المطلق تماماً كما ينكسر شعاع الضوء في طبيعتنا البشرية المحدودة. . إننا غير قادرين على معرفة جوهره الحقيقي. وبالفعل، تعد هذه القدرة أو الاستعداد الطبيعي متأصلاً وجوهرياً في النفس. ومع ذلك، لا تستطيع النفس أن تفعل أكثر من أن تُفرغ علاقتها الحميمة مع المطلق في صورة يمكن إدراكها. وإن صورة كهذه تستطيع أن تزودنا ببرهان حاسم ونهائي للمظهر الانساني وحده، وليس للمظهر المتسامي، الذي تعجز النفس عن التعبير الكامل.

يعتقد يونغ أن الايمان الديني نعمة إلهية. ولايستطيع أحد، حتى المعالج النفسي ذاته، أن يُلزمك به. يقول يونغ: «الدين طريق» مكشوف للخلاص. وتعد آراؤه حصائل معرفة واعية سابقة تعبّر عن ذاتها دائماً وفي كل مكان في رموز. وحتى لو كان العقل غير قادر على فهمها، لكنها تظل قائمة، لأن لاوعينا يعترف بأنها الدلائل أو المثلات لوقائع نفسية كونية. ولهذا السبب، يكون الايمان كافياً ـ إن وُجد هذا الايمان. ومع ذلك، يأخذنا كل توسيع وتكثيف للوعي العقلاني بعيداً عن مصادر الرموز، ويمنعنا، بسطوته، عن فهمها. . تلك هي الحالة السائدة في أيامنا هذه. فالمرء غير قادر على إعادة عقارب الساعة الى الوراء، ويلزم نفسه على التصديق بأن «مايعرفه ليس حقيقة». ولكنه يستطيع أن يعير انتباهه، ولو قليلاً، الى ماتعنيه الرموز حقاً. وبهذه الطريقة، لانحفظ كنوز حضارتنا التي لاتُضاهي، بل علينا أن نمتلك القدرة للوصول الى الحقائق

القـديمـة التي تجاوزت مدى رؤيتنا وفهمنا «العقلاني» بسبب غرابة رمزيتها. . إن إنسان العصر الحديث يفتقر الى الفهم الذي يُمده بالقدرة على الايمان»[١٧٠].

يعرف يونغ الكثير من النتائج المؤذية للعقائد «التي يؤمن بها الناس قسراً»، المقبولة دون تفكير. فهويعلم جيداً أن ما ينموعلى نحوعضوي، وليس مايؤخذ بطـريقـة مستعجلة، هو الحي والفعّـال حقـاً لإعفـاء أولئك الذين يعتمدون على إرشـاده بسبب الحـاجة لاتخاذ قراراتهم الخاصة والقبول بمسؤولياتهم الخاصة. إنه يرفض أن يسهّل مهمته فيرشدهم الى الموقف الذي يجب أن يتخذوه. هذا، لأن المؤمن، بعـد أن يكـون قد اختـبر المضـامـين الرمزية الأعمق لنفسه سيصادف أو سيـواجـه المبادىء الأبدية التي تؤكد أعمال الله في داخله ويعزز إيمانه بأن الله خلق الانسـان على صورتـه. وعلى غير ذلـك، نرى كيف ينقاد غير المؤمن، الانسان الذي لايريد أن يؤمن أويتعرف الى الايمان دون أن يكون أي جهد تبذله الارادة أو العقـل قادراً على مسـاعـدتـه لتحقيقـه، على الأقل، في تجربة حقيقية لأسس كيانه الأبدية. ويحتمل أن يبلغ، بهذه الطريقة، عند نهاية جهاده الى كاريز ما الايمان.

يعرف كل من سارعلى هذا الدرب بأنه يؤدي الى تجارب لايمكن وصفها بالألفاظ، بل يمكن تمثيلها بالجيشانات الداخلية العظمى التي يختبرها السرّانيون والمعتمـدون الى مستـويـات روحيـة أعلى في كل الأزمنة. لذا، لاتؤدي العملية التفـرديـة الى المعـرفة العقلانية المغايرة للايمان، بل أيضاً الى معرفة مختبرة، نحيا قوتهـا وحقيقتهـا على نحـوواقعي، بحيث أنهـا تصبـح يقينـاً ثابتاً. وبالفعل، إن مايتصف بالجـديـة الجـوهـرية والرجاء اللانهاي يشير الى احتمال تضمينه في إطار عقيدة علمية تُبنى على أسس فنومينولوجية وتجريبية على نحوتام.

التحوّل والنضج

يعد السير على «الطريق الأوسط» مهمة يقوم بها الانسان الناضج ؛ هذا، لأن الوضع السيكولوجي للفرد يتغير مع تقدّمه في السن. ففي بداية حياته، عليه أن يجاهد منذ الطفولة ليشق طريقه في الحياة . . الطفولة المغمورة في اللاوعي الجمعي - ليحقق تمايزاً وتعريفاً لأناه. وعليه أن يرسّخ قدمه في الحياة الواقعية ويسيطر، قبل أي شيء آخر، على المعضلات التي تنشأ عنها: الجنس، المهنة، الزواج، الأبناء، العلاقات الانسانية بأنواعها. والحق، أنه لايكتسب الأدوات اللازمة لفعل التكيف إلّا من خلال التمايز الأكثر احتمالاً لوظيفته المكونة على نحو سام. وبالتالي، لايصبح التكيّف مع العالم الداخلي ضرورة ملازمة إلّا عندما تكتمل هذه المهمة التي تخص النصف الأول من الحياة. ومتى تعزز موقف الشخصية إزاء العالم الخارجي وتماسك، استطاع الفرد أن يحوّل طاقاته باتجاه الحقائق النفسية الضمنية التي أُهملت بشكل أوبآخر، الأمر الذي يجعله يقارب الكلية الحقيقية. وبهذا، الصدد، يقول يونغ: «للانسان هدفان: أولهما، هو الهدف الطبيعي، إنجاب الأطفال وقضية الحفاظ على النسل. ويستدعي هذا الهدف كسب المال والسعي الى مركز اجتماعي، ومتى حقق المرء هذا الهدف، تبدأ مرحلة جديدة هي: الهدف الثاني أي الهدف الثقافي[١٧١]. . . ويعد الهدف الروحي الذي يشير الى مايقع بعد الانسان الطبيعي ووجوده الدنيوي ضرورة مطلقة لسلامة الروح. إذن، هي النقطة الأرخميدية التي، بواسطتها فقط، نستطيع أن نرفع أو نخلص العالم من مفاصله ونحوّل الحالة الطبيعية الى الحالة الثقافية[١٧٢].

تعد عملية تشييد أو إنشاء الكلية الشخصية مهمة الحياة بكاملها، ويبدو

أنها تهيئه للموت بكل ماتحتويه الكلمة من عمق. والحق، أن الموت لايقل أهمية عن الولادة. وكالولادة، هوجزء لايتجزأ من الحياة. وإن كنا نفهم الطبيعة على نحو ملائم، نعلم أيضاً بأنها تضمنا إليها بأذرعها الواقعية. وكلما كبرنا، أصبح العالم الخارجي أكثر تبطناً واحتجاباً، ويفقد، على نحو مطرد، لونه، طابعه، وعاطفته، ويدعونا العالم الداخلي على نحو أكثر إلحاحاً. وفي الشيخوخة، ينصهر الفرد شيئاً فشيئاً ليتّحد مع النفس الجمعية التي انبثقت منها طفلاً بعد جهد كبير. وهكذا، تنغلق دورة الحياة الانسانية على نحو مفعم بالمعنى ومتّسم بالانسجام... هكذا، تتطابق البداية مع النهاية.. حدث صاغه الأوروبوروس منذ الأزمنة الموغلة في القدم، في الرمز الذي يشير الى الأفعى التي تعض ذيلها(١٧٣).

وإذ يتحقق إنجاز المهمة بالطريقة الصحيحة، يفقد الموت المخاوف الملحقة به، ويصبح جزءاً متسماً بالمعنى لعملية الحياة الكلية. ومع ذلك، نعترف أن العديد من الناس - كما يشهد على ذلك عدد كبير من البالغين الصبيانيين - يبرهنون عن عدم تكافؤهم في نطاق المهمات المتصلة بالنصف الأول من حياتهم. ونتيجة لذلك، تتميز القلة بإتمام حياتهم بالتحقيق الذاتي. والحق، أن أولئك القلة كانوا، ومازالوا، مبدعي الحضارة. وهم يتباينون مع أولئك الذين أبدعوا المدنية فقط وعززوها. هذا، لأن المدنيّة هي الطفل المنبثق من العقل. وعلى غير ذلك، تنبثق الحضارة من الروح. والروح، بدورها، لاتُحتجز في قوقعة الوعي كالعقل، بل تطوّق، تسود وتصوغ أعماق اللاوعي كلها، أي الطبيعة البدئية.

لمّا كانت الظروف التاريخية، والأصول، والـ Zaitgeist أي روح العصر، تُسهم دائماً في جهد مشترك مع الوضع السيكولوجي للانسان، فإن المصير الخاص والفردي للانسان الغربي يشير الى أن جانبه الغريزي، عبر العصور، قد ضمر من خلال تمايزه العقلاني المبالغ به. وفي السنوات الأخيرة خاصة، نجد أن التطور

المتهوّر للتكنولوجيا قد طغى كثيراً على قوى التوحيد النفسي بحيث أنه كاد يفقد علاقته الطبيعية مع اللاوعي، ولم يعد يطمئن الى غرائزه الفطرية. ونتيجة لفقدان هذه الطمأنينة، قُذف به، كما يُقذف بفلينة، في وسط مياه لاوعيه، المرتفعة الهائجة، أو، كما دلت الأحداث الأخيرة، أحاطت به الأمواج من كل جانب. يقول يونغ: «بقدر ماتكون الجماعات مجرد تجمعات للأفراد، تكون معضلاتهم تجمعات للمعضلات الفردية. ثمة فئة من الناس توحّد ذاتها مع الانسان الأعلى ولاتستطيع أن تنزل عن هذا المستوى. وثمة فئة أخرى توحّد ذاتها مع الانسان الأدنى وتريد أن تصعد الى القمة. والحق، أن مثل هذه المعضلات لاتجد حلاً لها بالتشريع أو بالحيل. لذا، لايتحقق حلها إلاّ بتغيير عام في الموقف. ولا يبدأ التغيير بلقاء الجماهير وترويج الإشاعات المنشورة في سبيل الدعاية، أو بالعنف.. التغيير يبدأ بتغيير في الأفراد. وسوف يستمر هذا التغيير بوصفه تحولاً لما يكرهون أو يحبون، أو تحولاً لنظرتهم الى الحياة أو الى قيمهم. والحق، أن تراكم هذه التغييرات الفردية كفيلة وحدها أن تُحدث حلاً جماعياً»(١٧٤).

على هذا الأساس، لا يكون التحقيق الذاتي اختباراً مطابقاً للزي الحديث، بل يكون المهمة الأسمى التي يمكن للفرد أن يتعهدها. وباتجاه نفسه، تعني هذه المهمة إمكانية الرسو في مالايقبل الاتلاف أو يتعرض للفناء، أي الرسو والثبات في الطبيعة البدئية العائدة للنفس الموضوعية. وعن طريق التحقيق الذاتي، يعود الى الجدول الأبدي الذي تكون فيه الولادة والموت مجرد محطتين للمرور، ولايعود معنى الحياة كامناً في الأنا. وباتجاه الآخرين، يوقظ التحقيق الذاتي في داخله التسامح والرقة اللذين يحتمل وجودهما في نفوس أولئك الذين اكتشفوا واختبروا على نحو واع أعماقهم الأكثر ظلمة. وباتجاه الجماعة، تتركز قيمته في إبداعه للمجتمع فرداً مسؤولاً كلياً، يتفهم الواجب الذي يفرضه الخاص

باتجاه العام. . . الواجب الذي يستخلصه من تجربته الشخصية. . تجربة المجموع الكلّي لنفسه.

المسؤولية قضية متروكة للفرد

على الرغم من علاقته الوثيقة مع معضلات الوجود الأساسية، يرفض علم النفس اليونغي الادعاء بأنه دين أو فلسفة. فهو يزعم أنه طريقة علمية للتجربة النفسية. وبقدر ما تكون البيولوجيا علم المتعضية المادية الحية، تكون معرفة تنشد علم المتعضية الحية للنفس، والأداة التي، من خلالها، صاغ الانسان واختبر الديانات والفلسفات منذ بداية الزمان. والحق، أن هذا العلم المنوط بالنفس الانسانية قادر وحده على توفير قاعدة للنظرة الشمولية التي لانقتبسها دون تفكير من التقليد، بل يستطيع كل فرد أن يحدثها ويصوغها لنفسه. وتقل دهشته إذ نعلم، ونحن نحيا في هذا العصر الذي تهدِّد فيه النفس الجماعية لتختزل الروح الفردية الى لاشيء، أن هذه العقيدة تستطيع أن تقدم العون والراحة والطمأنينة الداخلية، وأن المهمة التي تفرضها علينا، على الرغم من أنها أشق مهمة فرضت عبر الأزمنة كلها، تمثل دعوة ملحة هي: أن نقيم جسراً يُنهي التعارض بين الفردي والجماعي من خلال الشخصية المتأصلة في كليهما.

في العالم الغربي، برّعقل الانسان، أي وعيه المتمايز على نحو أحادي الجانب، طبيعته الفطرية، الغريزية. وأدت النتيجة الى إحداث مدنية متطورة جداً وتقنية مبتهجة بالنصر، فقدت كل تماس أوصلة مع الرّوح. ويحتمل أن نستعد توازننا المفقود إن نحن طلبنا العون من القوى الابداعية الخاصة بأعماقنا النفسية، وإن نحن أعدناها الى وضعها أو مركزها السابق، ورفعناها الى مستوى العقل. وبهذا الصدد يقول يونغ: «يستطيع تغيرٌ من هذا النوع أن يستهل عمله من خلال

الأفـراد وحـدهم»[١٧٥]. ولما كانت الجماعـة تشكل مجموع الأعضاء الأفراد، فإنها تحمـل دمـغ أو ختم المواقف النفسية التي يتخذها أولئك الأفراد. وإذ يتعرّف الفرد المتحوّل على نفسه ويـدرك أنـه على صورة الله ومثاله» بالمعنى الحقيقي، يصبح الاحساس بالـواجب الأخـلاقي، كما يقول يونغ: «كائناً يتّسم بحكمة سامية من جهة، ويتّسم بإرادة سامية من جهة ثانية[١٧٦].

تقع مسؤولية بناء حضارة المستقبل، أكثر من أي وقت مضى، على عاتق الفرد.

الحواشي

١ - «العلاقات» ص ٢٣٧ .

٢ - «الطاقة» ص ٥٨ .

٣ - المرجع السابق ص ٥١ ، ٥٢ .

٤ - «الطبيعة» ص ٢٠٧ .

٥ - «الطبيعة» ص ٢٠٦ .

٦ - يرسم يونغ توازناً بين المادو«النفس» ، ويقترح إمكان كونهما مظهرين مختلفين لشيء واحد . (الطبيعة) ص ٢١٥ .

٧ - يعلق يونغ قائلاً : «يُظهر العالم الميكروفيزيائي معالم تركت صلاتها مع النفس بصماتها على الفيزيائيين . («التربية» ، ص ٨٩) . ويمكننا أن نجد معالجة مستفيضة لهذا الموضوع ولـلإعتبارات التي أدت إلى تبني هذه الأفكار في كتاب ماير Moderne Physik- Moderne Psychotherapie ، الذي يتضمن بيبليوغرافيا عن الموضوع . وعلى نحو خاص ، نجذب الانتباه الى بحوث نيلزبور Naturwissenschaften صفحة ٤٥ ، طبعة ١٩٢٨ ، وصفحة ٤٨٣ طبعة عام ١٩٢٩ . وفي الآونة الأخيرة ، جذب الفيزيائي باسكال جوردان

[روستوك] الانتباه إلى بعض التماثلات القائمة بين نتائج بحوث الفيزياء الحديثة من جهة والبيولوجيا وعلم النفس من جهة أخرى وفي كتابات الفيزيائي ماكس نول (برنستون وميونيخ) «تحوّلات العلم في عصرنا» نجد مايفيدنا عن الموضوع. ونعود أيضاً إلى يونغ في كتابه «حول طبيعة النفس».

٨ - «مجموعة الأعمال» المجلد ٤، ص ٢٩٢.

٩ - «التربية» ص ٨٨.

١٠ - «الدين» ص ٤٩.

١١ - نجد المقاربة المنهجية أو التصنيفية للاتجاهات العديدة للعلاج النفسي في كتاب كرانفلدْ: «الطرق السرية للعقل». وفي كتاب جرهارد أدلر» «Entdechung der Seele» . وفي كتاب يولاند جاكوبي «مقالتان عن فرويدويونغ».

١٢ - بحسب مفهوم السببية، تُفهم العلل بأنها وسائل لغاية. وتعد عملية النكوص مثلاً بسيطاً. وإذا ما اعتبر سببياً، تحدد النكوص عن طريق «ترسيخ الأمومة». ومن وجهة النظر القصدية، ينكفىء الليبيدو إلى صورة الأم لكي يجد هناك ترابطات أوتداعيات الذاكرة التي بواسطتها يحدث التطور الاضافي، مثلاً، من نظام جنسي إلى نظام عقلي أوروحي. «الطاقة» ص ٢٣

١٣ - مقدمة الطبعة الأولى «لمجموعة المقالات عن علم النفس التحليلي». في الأعمال الكاملة، المجلد ٢٤، ص ٥٩٢

١٤ - «السمات العام لعلم نفس الحلم» ص ٢٤١.

١٥ - في هذا الفصل وفي الفصول التالية، ينطبق اصطلاح «مريض» (وأحياناً «المرء المعرَّض للتحليل») على المرض والأصحاء على نحو سواء. ويشير

هذا المصطلح إلى كل الـذين يسعـون إلى شفـاء أوخلاص ـ الـذهـائيون منهم، والعصابيون والذين يشرعون بطريقة علاج يونغ من أجل بناء الخُلق والشخصية.

١٦ ـ «مبادىء العلاج النفسي الممارس» ص ١٨.

١٧ ـ «التربية» ص ٩٤.

١٨ ـ «طبيعة الأحلام» ص ٢٨٧.

١٩ ـ راجع الحاشية ٢٠ و٢١. لتفسير مفصّل واضح لنظرية وتفسير الأحلام.

٢٠ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٣٩.

٢١ ـ المرجع السابق ص ١٤٧.

٢٢ ـ «السيمياء» ص ٩٥.

٢٣ ـ «Kindertraumsimenar» ١٩٣٨ ـ ٣٩، ترجمة ر. ف. هَلْ.

٢٤ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٥١.

٢٥ ـ «السمات العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٦١.

٢٦ ـ «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٢٧ ـ يمكننـا أن نجـد مثـلاً مشـرقـاً في كتاب ماير «Spontan- manifestationen Bollectiuen unleaunspten» راجع أيضاً «حلم الطفل بـ«الحيوان الشريرة» الذي رويته وفسّرته في كتابي «المركّب» النمط البدئي، والرمز» ص ١٣٩ ـ ٨٩.

٢٨ ـ «Kindertraumseminar» ص ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٢٩ ـ المرجع السابق.

٣٠ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٥.

٣١ ـ راجع بحثنا لِـ«العملية الجدلية».

٣٢ ـ «طبيعة الأحلام» ص ٢٨٦.



٣٣ ـ Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٣٤ ـ يمكننا أن نتحدث عن الوظيفة التعويضية للحلم كما يلي: يحلم شخص بأن الربيع قد حان؛ ولكن أغصان شجرته المفضلة في الحديقة يابسة. فهي لاتحمل في هذه السنة أوراقاً أوبراعم. وإن ما يسعى الحلم إلى تبيانه، يلخص في السؤال التالي: هل نستطيع أن نرى نفسك في هذه الشجرة؟ هذا هو الوضع الذي تجاه، حتى ولوكنت ترفض الاعتراف به. لقد جفّت طبيعتك، وانتهت الخضرة فيك. والحق، أن مثل هذه الأحلام هي درس أو أمثولة للأشخاص الذين أصبح وعيهم تلقائياً، وذاتي التحكم ومبالغاً في التوكيد. وبالطبع، تبالغ في التوكيد أحلام شخص لاواع على نحوعادي، يحيا بكليته في نطاق غرائزه، على نحومتطابق مع «جانبه الآخر». ولا نبالغ إذا قلنا بأن الأوغاد اللامبالين يحلمون أحلاماً أخلاقية، بينما يحلم الأخلاقيون بصور هي أحلام لاأخلاقية.

٣٥ ـ «المظاهر العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٥٣.

٣٦ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٥٣، ١٥٤.

٣٧ ـ «المظاهر العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٥٥، ٢٥٨.

٣٨ ـ المصدر السابق، ص ٢٤٣.

٣٩ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٤٤ ـ ٤٥ (معدلة).

٤٠ ـ راجع حاشية الرسم رقم ٣.

٤١ ـ «السيمياء» ٥١، ٥٢، ٥٨ ـ ٦٠ (تعديل طفيف).

٤٢ ـ المرجع السابق ص ٦١.

٤٣ ـ يجد بعض المرضى صعوبة تحول دون السماح لهذا الانبثاق. لذا، يُعد القلق الخفي لدى توقع الكشف عن مضامين اللاوعي سبباً كثيراً مايكون علة للأرق.

٤٤ ـ قد يفيدنـا الحلم التـالي الذي رأته فتاة تبلغ السادسة من عمرها، والمُقتبس من «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩، كمـثـال: «يظهـر قوس قزح جميـل أمـام الفتـاة الصغـيرة. تتسلق عليه حتى تبلغ الفضاء. ومن هناك، تنادي صديقتها ماريتّا لتصعد إليها. لكن ماريتّا تتردد لوقت طويل بحيث أن قوس القـزح ينقضي وتسقـط الفتـاة» المكـان هومشهـد حادثة طبيعية: قوس قزح ينبعث أمـام الفتـاة الصغـيرة. ويشـير العـرض أيضـاً إلى هذه الحادثة: إنها تصعد عليه حتى تبلغ الفضاء. نسيج الحبكة: تدعو صديقتها للصعـود. لكن ماريتّـا تتردد، ويسقط الحل: ينقضي قوس القزح وتسقط الفتاة الصغيرة إلى الأرض.

٤٥ ـ يعرّف ماكس فرْوورن، الفيزيولوجي والفيلسوف (١٨٦٣ ـ ١٩٢١) الذي ابتكـر مفهـوم الاشـراط، كما يلي: «تتحـدد حالة أوعملية بالمجموع الكلي لظـروفهـا، أي لشروطها: أولاً، تشكل الحالات والعمليات الشبيهة على نحـو دائم التعبـير عن ظروف شبيهة؛ وتجد الظروف المتباينة التعبير عنها في حالات وعمليـات متبـاينـة. ثانياً ـ تتماثل حالة أوعملية مع المجموع الكلّي لظـروفها، أي لشروطها. وينتج عن قولنا هذا مايلي: يدرك العلم عملية أو حالة إدراكاً تاماً إن هو استطاع أن يعزز ويؤكد المجموع الكلّي لظروفه، أي لشروطه «Kauale und konditionale Weltanschauumg».

٤٦ ـ «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٤٧ ـ راجع الحاشية السابقة عن الليبيدو.

٤٨ ـ «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٤٩ ـ «Kindertraumsminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٥٠ ـ «السيمياء» ص ٢٧٧.

٥١ ـ مثل مقتبس من «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ ـ ٣٩.

٥٢ - يجب ألّا يغزو «القصد الواعي» الحلم. ومثل هذه الصياغات: اللاوعي، أو الحلم، «عبّر عن فكرة» أو «تبع القصد»، تهدف أن تشير إلى تجليات الحقل اللاواعي للنفس على نحو متّسم بالمعنى من قبل فعالية ذاتية التعديل للنفس.

٥٣ - «اللاوعي» ص ١١٤، ١١٥ (تعديل طفيف).

٥٤ - «تحليل الأحلام» ص ١٤٢.

٥٥ - ت. وولف «Studien» ص ٩٩.

٥٦ - «السيمياء» ص ٢٣٤.

٥٧ - «الأنماط» ص ٥٨٢. يمكننا أن نصف الموقف السيكولوجي للرومانسيين الألمان وطريقتهم لاختبار العالم بأنها أنموذج لغرس الفكرة. هذا، لأنهم أداروا ظهورهم للعالم الخارجي البشع الذي وجدوا أنه غير واف - ومع ذلك كانوا يدركون واقعيته - ليتلاءم مع عالم مثالي كيفي صاغه خيالهم إذ حولوا العالم الخارجي، أو كيّفوه، مع مشاعرهم الذاتية. ويتضح لنا أن الأنا الواعية تتعرض لخطر دائم ناتج عن انغماسها في فائض من الصور الداخلية، الأمر الذي يجعلها تخسر النقطة الموضوعية لسندها أو لمرجعها، وذلك عندما تتعرض وجهة النظر الذاتية لتقييم مبالغ به.

٥٨ - «اللاوعي» ص ٩٢.

٥٩ - التحديد المفصل للرمز موجود في كتابي «المركّب، النمط البدئي والرمز» ص ٧٤

٦٠ - «الطاقة» ص ٤٨ -

٦١ - راجع الحلم المذكور، المتصل بالشجرة.

٦٢ - راجع ماكُتب عن بروميثيوس، هرقل، الأم الكبرى، الحلم الحكيم، الفردوس الخ.

٦٣ ـ «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ١٥٥ .

٦٤ ـ «الطاقة» ص ٤٨ .

٦٥ ـ «السيمياء» ص ٢٧٠ .

٦٦ ـ «علاقة علم النفس التحليلي مع فن الشعر» ص ٢٣١ .

٦٧ ـ «الأنماطة ص ٦٠٣ (معدّلة) .

٦٨ ـ تتنوع العلاقة المتبادلة للألوان مع الوظائف المتعددة بحسب الثقافات المختلفة ، والجماعات والأفراد . وكقاعدة ـ توجد استثناءات عديدة لها ـ يعد اللون الأزرق لون الفضاء الفارغ ، الفضاء الصافي في نظر علم النفس الأوروبي ، لون الفكر، ويعد اللون الأصفر، لون الشمس التي تجعل النور ينبثق من الظلمة التي لايسبر غورها وتختفي ثانية في الظلمة ، لون الحدّس ، الوظيفة التي ، عن طريق الاستثنارة المفاجئة ، نعي أصول وميول الأشياء . ويعد اللون الأحمر، لون الدم النابض والنار، لون العواطف الملتهبة والمندفعة أما الون الأخضر، لون النبات الأرضي ، الملموس ، المدرّك على نحو مباشر، فإنه يمثل وظيفة الاحساس .

٦٩ ـ راجع الحاشية رق ٨٣ من القسم الأول .

٧٠ ـ «أهداف العلاج النفسي» ص ٤٨ .

٧١ ـ في حالة كهذه ، تتوضح الانفصالية القائمة بين العمل الواعي لدى الفنان والصور التي ينشئها من اللاوعي .

٧٢ ـ «أهداف العلاج النفسي» ص ٤٩ .

٧٣ ـ «أهداف العلاج النفسي» ص ٥١ .

٧٤ ـ «التربية» ص ١١٥ .

٧٥ ـ «الأنماط» ص ٥٣٧ (معدلة) .

٧٦ ـ راجع الحاشية رقم ٨٣ من القسم الأول .

٧٧ ـ «بنية النفس» ص ١٤٩ (معدلة).

٧٨ ـ «سيكولوجيا اللاوعي» ص ٧٢ ـ ٧٣. «كتاب الموتى التيبتي» (١٩٣٥)، في مقدمته يثبت يونغ على نحومؤثر الوعي الذي اتسم به التيبتيّون إذ أدركوا أن الحقلين الشخصي ومافوق الشخصي متضمنان في النفس اللانسانية. وإن كنّا، كغربيين، نترجم الطريق الذي يسلكه الميت إلى تجسّد جديد ـ كما يراه التيبيتيون ـ بوصفه عملية نمونفسي يجتازها المرء خلال فترة حياته، يتحقق عبر نطاقات ثلاثة رئيسة. يمثل النطاق الأول أرض اللاوعي الشخصي الذي هو البوّابة التي تؤدي إلى النطاق الثاني، وهو الصور الجمعية، نطاق صور الأنماط البدئية مافوق الشخصية، والمحمّلة على نحو نوميني ـ «الأبالسة التي تشرب الدم» المذكورة في الطقس الجنائزي اليتبيتي، وبعد المرور عبر هذا النطاق، أوبعد مواجهة «سكانه»، تصل النفس إلى «المكان» الذي يتم فيه تجاوز الأضداد، ويتحقق السلام، وتحكم فيه «القدرة» المركزية على وجه الحصر، أي الكيان، وهو السلطة الآمرة التي تشمل وتعزز العمليات النفسية كلها.

٧٩ ـ «التربية» ص ١٠٥.

٨٠ ـ «العلاقات» ص ١٨٢.

٨١ ـ «علم نفس التحوّل» ص ١٥٦.

٨٢ ـ «تحليل الأحلام» ص ١٤٦ ـ ٤٧.

٨٣ ـ «تطور الشخصية» ص ١٧٢.

٨٤ ـ «تطور الشخصية» ص ١٧٣ و١٨٠.

٨٥ ـ «العلاقات» ص ١٧١.

٨٦ ـ «الأنماط» ص ٥٦٣ (معدلة).

٨٧ ـ «في لقاء مع يونغ» ١٩٤٣.

٨٨ - «الزهرة الذهبية» ص ٧٩.

٨٩ - «العلاقات» ص ٢٣٦ - ٣٧.

٩٠ - ينطبق ماذكرناه أعلاه «عن النمط البدئي للأنثى» هنا بالتساوي.

٩١ - «الدين» ص ٧٦ - ٧٨.

٩٢ - تعد الأهمية الكبرى التي يعلقها يونغ على توعية الظل أحد الأسباب الرئيسة، ويكون هذا السبب الداعي للتوعية لاواعياً في الغالب، ويخشاه العديد من الناس لدى خضوعهم للتحليل اليونغي، أو لاختبارهم لهذ التحليل.

٩٣ - يجب ألّا تأخذ كلمة «كلّ» في هذا الاقتباس حرفياً؛ هذا، لأننا لانستطيع أن نجعل كل الاسقاطات واعية ومعزولة. ولوكان ذلك ممكناً، لما تُرك شيء في اللاوعي. لذا، يعتمد الأمر دائماً على الوضع النفسي للفرد، وعلى الجزء أو الحصة التي يستطيع معالجتها أو التعامل معها في إسقاطه، وبأي معيار.

٩٤ - «الدين» ص ٨٣.

٩٥ - على الرغم من عدم وجود تعريف مطلق وعلمي لما يشكل كلمة «ذكرية» أو «أنثوية»، لكننا نمتلك على نحو عام أفكاراً مقبولة أومُستحسنة عن الموضوع، تقوم على تقليدنا الثقافي والحضاري. الذي قد يعود إلى الصفات البيولوجية البسيطة للخلايا الجنسية.

٩٦ - ت. وولف «Studien» ص ١٥٥.

٩٧ - إمّا يونغ «Ein Beitrag zum problem des A mimses» ص ٢٩٧.

٩٨ - «العلاقات» ص ١٨٧، ١٩٥.

٩٩ - راجع مقالة يونغ «المظاهر السيكولوجية للنمط البدئي للأم» الأعمال الكاملة، ص ١٢٩.

١٠٠ ـ إمّا يونغ «Ein Beitrag zum Problem des Animus» ص ٣٢٩.

١٠١ ـ المرجع السابق ص ٣٣٢.

١٠٢ ـ في دراستها المذكورة أعلاه، تعبّر إمّا يونغ عن اعتقادها بتسلسل أو تدرج «الكلمة، المعنى، القدرة، الفعل» الذي يُعتقد بأنه يعرّف اللوغوس الاغريقي، يبدو بأنه يحدد جوهر أومثال الصفة الذكرية، وأن كلاً من هذه الدرجات يتمثل في حياة الانسان كما يتمثل في تطور رمز أو صورة الأنيموس. وفي تعديل ترتيبها، خصت الرجل «القوي» أو «القوي الارادة» بالدرجة الأولى، و«رجل الفعل» بالدرجة الثانية، و«رجل الكلمة» بالدرجة الثالثة، والرجل الذي يعيش وفاقاً لـ«المعنى» بالدرجة الرابعة.

١٠٣ ـ إمّا يونغ «المرجع السابق» ص ٣٠٢، ٣١٢، ٣٤٢.

١٠٤ ـ «الأنماط» ص ٥٩٤.

١٠٥ ـ راجع الرسم رقم ٥ من القسم الأول.

١٠٦ ـ «العلاقات» ص ١٩٢.

١٠٧ ـ «الدين» ص ٣٠.

١٠٨ ـ مع ذلك، ينطبق هذا على نحو صحيح على النمط «الذكري للرجل». وكلما برز الجانب الأنثوي للرجل ـ وأعني، كلما كان مركّب أمه أكثر نمواً (ذلك هو الواقع المألوف في أيامنا هذه ـ زادت الصور أو الرموز الأنثوية التي تمثل مزاياه الأنيمية في الأحلام والرؤى. وعلى الغالب، توجد رموز متتالية من الصور الأنثوية للنمط ذاته (وأعني أنه مؤلف من مجموعة راقصات الباليه، أو من ممرضات يرتدين الزي الموحّد الخ). والحق، أن هذه الصور لاتلتئم أو تلتحم في صورة واحدة تجسّد كل المزايا المختلفة للأنيما إلاّ من خلال التطور الصاعد والمتقدم للشخصية.

١٠٩ ـ «العلاقات» ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

١١٠ ـ «العلاقات» ص ٢٠٧ .

١١١ ـ ت . وولف «....Studien» ص ١٥٩ .

١١٢ ـ «العلاقات» ص ٢٣٠ .

١١٣ ـ تقدم اللوحتان ٥ و٦ مثالين عن الأشكال العديدة التي يتناولها هذان النمطان البدئيان ، ويظهر كلاهما توتر المتضادين المتقابلين الكامنين في كل الصور أو الرموز النمطية البدئية .

١١٤ ـ يتضح لنا أن صورة الحلم المؤثرة والفاتنة ، صورة «شخصية مانا» جنس معيّن ، تحفل بمعان مختلفة في أحلام رجل وفي أحلام امرأة . وفي حلم رجل ، يحتمل أن نفسّر أنثوية من هذا النوع بأنها صورة أنيما ؛ وفي حلم امرأة ، يحتمل أن تمثل صورة الأم العظمى رمزاً من «الرموز الموحدة» ، أي ، تلك الرموز التي تتوثق علاقتها بالنفس على وجه الإجمال . وينطبق الشيء ذاته على صورة الرجل المسن الحكيم ، أو صورة العذراء الالهية ، أي تجسد الألوهة في الفتاة . في حلم رجل . (راجع يونغ) «المعالم السيكولوجية للـ «Kore» .

١١٥ ـ «العلاقات» ص ٢٣٣ .

١١٦ ـ «السيمياء» ص ٤٦١ .

١١٧ ـ «العلاقات» ص ١٦٨ ، ١٧٥ .

١١٨ ـ «السيمياء» ص ١٣٨ .

١١٩ ـ «الدين» ص ٧٥ . علينا أن نتفهم هذه العبارة التي كتبها يونغ على نحو ملائم . وإذ يتحدث عن «ميل لا أخلاقي» ، لا يقصد أن هذه «اللاأخلاقية» تنشأ من قرار واع . ونحن نعلم أن الكبت يبدأ مع الطفولة المبكرة ، وتمثل جزئياً آلية دفاع ضرورية . وإن مايسعى يونغ إلى قوله هو أن امرؤاً ، حتى في وقت متأخر في حياته ، يستطيع أن يستفيد من آلية الدفاع

هذه أكثر مما يستطيع امرؤ آخر، أي أنه يستعمل الضعف وعدم القدرة على تحمل الصعوبات والتوترات لصالحه. أما تفسير هذا الموقف فقد نجده في بنيته أو في الأحداث التي كبحت تطوره.

١٢٠ ـ «العلاقات» ص ١٧٦.

١٢١ ـ «اللاوعي» ص ١١٥.

١٢٢ ـ «السيمياء» ص ١٤١.

١٢٣ ـ «المرجع السابق» ص ١٧٥.

١٢٤ ـ «السيمياء» ص ٤١.

١٢٥ ـ «العلاقات» ص ٢٣٧، ٢٣٨.

١٢٦ ـ «المرجع السابق» ص ١٢٣.

١٢٧ ـ «الزهرة الذهبية» ص ١٢٣.

١٢٨ ـ «السيمياء» ص ١٧٤.

١٢٩ ـ «العلاقات» ص ٢٧٨.

١٣٠ ـ هذا هو بالضبط الدور الذي تقوم به المسلّمات أو المبادىء الأساسية الموجهة، المساعدة على الكشف، التي لا يمكن تبريرها بالمنطق في العلوم الأخرى.

١٣١ ـ «السيمياء» ص ٤٦٢.

١٣٢ ـ «أهداف العلاج النفسي» ص ٤١.

١٣٣ ـ «تنمية الشخصية» ص ١٦٤.

١٣٤ ـ «الانسان البدئي» الانسان الحديث يبحث عن الروح ص ١٦٦.

١٣٥ ـ «الزهرة الذهبية» ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

١٣٦ ـ علم النفس التحليلي والنظرة الشمولية» ص ٣٦١.

١٣٧ ـ «الزهرة الذهبية» ص ٨٨ ـ ٨٩.

١٣٨ ـ على نحـو واقعي ، تمثـل جميع الرموز تضاداً متطابقاً، يعبّر عنه على نحو دقيق بما يُدعى «الـرمـز الموحَّد» . ولقد وصف يونغ المظاهر المتنوعة لهذا الرمز في «Aion Mysterium Congunctionis» ، وفي الفصل الخامس من «الأنماط السيكولوجية» .

١٣٩ ـ في هذا السيـاق، لاأقصـد وظيفـة أسـاسيـة بل وظيفة مركبة ، مؤلفة من وظـائف أخـرى عديـدة . وبكلمـةَ «تجـاوزي» لاأريـد أن أعـينّ أي نوع متـافيـزيـائي ، بل مجرد الـواقـع يشـير إلى أن تحوّلاً يتحقق من خلال هذه الوظيفة من موقف إلى آخر» . (الأنماط، ص ٦١) .

يقدم يونغ تعريفاً مفصلاً ووصفاً لهذا المفهوم في «الوظيفة التجاوزية» .

١٤٠ ـ ت . وولف «...Studien» ص ١٣٤ .

١٤١ ـ «السيمياء» ص ٩٣ .

١٤٢ ـ في هذا المجـال، أود أن أذكـر المـاندالا الراقية للصوفي ـ السرّاني جاكوب بوهمه (١٥٧٥ ـ ١٦٤٢) التي نشرها في كتابه «Theosophische Werke» ، (امستردام ١٦٨٢) . استُخرجت إحداها هنا في اللوحة رقم ٩ .

١٤٣ ـ «السيمياء» ص ٩٤ .

١٤٤ ـ «السيمياء» ص ٢١٢ .

١٤٥ ـ يمكن أن تتشكـل رمـوز الحلم في ترتيب شبيه بالماندالا ، ففي بدء عملية التفـرد ، على سبيـل المثـال ، تظهـر الـرؤ يا الأولى للذات ، وأحياناً كثيرة ، تتخـذ شكـل ثلاثة أشخاص جالسين مع الحالم حول طاولة مستديرة . اثنان منهما يتصفان بالذكورة أو الأنوثة ، أو أربعة أشخاص أنثويين يتركزون حول الحالم الذكر . وفي هذه الحالة الثانية ، لاتزال الذات «محتجبة» أو مستترة في كلية المظاهر الأربعة للأنيما ، الصورة الروحية ، التي ، كما نعلم ، تتوسط بين

الوعي واللاوعي . وعندما تبلغ المواجهة معها نتيجة نسبية ، تكشف صورة الذات عن ذاتها على نحو مباشر في رمز موحَّد ملائم .

١٤٦ ـ في ترتيبها ، وأفكارها الرئيسة ، وبنيتها الدينامية بكاملها ، تُظهر هذه الماندالا شبهاً متطابقاً مع اللوحة رقم ٩ التي كان المريض المعالج الذي رسم هذه الصورة من اللاوعي ، يجهلها .

١٤٧ ـ يمكننا أن نجد تفاصيل إضافية في «الزهرة الذهبية» وفي «علم نفس التأصل الشرقي» ص ٥٥٨ . وفي «دراسة لعملية التفرد» وفي «رمزية الماندالا» .

١٤٨ ـ «الزهرة الذهبية» ص ٩٥، ٩٨، ١٠٠ ، ١٠١ (تعديل طفيف) .

١٤٩ ـ «العلاقات» ص ٢٠٣ .

١٥٠ ـ «الزهرة الذهبية» ١٠١ ـ ١٠٢ .

١٥١ ـ المرجع السابق، ص ١٠٥ .

١٥٢ ـ «السيمياء» ص ١٧٥ .

١٥٣ ـ شرح أو تعليق سيكولوجي على كتاب «الموتى التيبيتي» ص ٥٢٣ .

١٥٤ ـ يمكننا أن نجد بحثاً مستفيضاً عن الموضوع بالاضافة الى رسوم موضحة ، مقتبسة من الأطروحات السيميائيسة القديمة في كتاب يونغ «علم نفس السيمياء» .

١٥٥ ـ «العلاقات» ص ٢١٨ .

١٥٦ ـ «السيمياء» ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

١٥٧ ـ المرجع السابق ص ٤٥٦ .

١٥٨ ـ المرجع السابق ص ٤٥٦ .

١٥٩ ـ منذ عدة سنوات ، ألمع هربرت سيلير ر إلى التماثلات بين السيمياء وعلم نفس الأعماق الحديث، وبخاصة علم النفس التحليلي اليونغي في كتابه

«مسائل السرّانية ورمزيتها».

١٦٠ - «الزهرة الذهبية» ص ١٢٤.

١٦١ - إذن، يجب أن نميز بين الخيال الناشط والخيال السلبي الذي يعمل بجد في أحلام اليقظة الخ.

١٦٢ - «السيمياء» ص ١٦٦، ٢٦٢، ٢٦٣.

١٦٣ - راجع أيضاً س. ماير في الحاشية التالية.

١٦٤ - نذكر الآن كتابات يونغ الوثيقة الصلة بهذا الموضوع «التعليق السكيولوجي على كتاب الموتى التيبيتي». و«سر الزهرة الذهبية». و«اليوغا والغرب» و «Die, Niriones des Zosimos» : توطئة لمقدمة سوزوكي لبوذية زن»؛ «سيكولوجيا الدين»؛ «سيكولوجيا التأمل الشرقي»؛ «السيكولوجيا والسيمياء»؛ «سيكولوجيا التحوّل»؛ «بحث في عملية التفرد»؛ «رمزية الماندالا»؛ «mysterium Coniumeteo» «الأطباق الطائرة: أسطورة حديثة».

١٦٥ - «الزهرة الذهبية» ص ١٢٠، ١٣٧.

١٦٦ - «السيمياء» ص ٤٥٦، ٤٦١ - ٤٦٢

١٦٧ - «الزهرة الذهبية» ص ١٣٥.

١٦٨ - «السيمياء» ص ١٤.

١٦٩ - «السيمياء» ص ٨١٧

١٧٠ - «مقاربة سيكولوجية لعقيدة التثليث» ص ١٩٩.

١٧١ - «اللاوعي» ص ٧٣.

١٧٢ - «التربية» ٨٦.

١٧٣ - راجع اللوحة ٩ و١٥، لتدرك كيف أن الأفعى تطوّق وجه الأبدية.

١٧٤ - «الدين» ص ٧٩.

١٧٥ - «السيمياء» ص ٤٦١.
١٧٦ - «العلاقات» ص ٢٣٥.



محتويات الكتاب



يعتقد يونغ أن اللاهوت، وعلم النفس، والتاريخ، والفيزياء، والبيولوجيا ومناهج أخرى عديدة تفيدنا جميعها، بدرجة متساوية، في استخدامنا لها كنقطة انطلاق لتقصّي حقيقة الكينونة. هذا، لأنها متعاوضة، أي قابلة للتبادل، ويمكن، لدرجة معينة، تحويلها الى بعضها. ومع ذلك، تبقى وثيقة الصلة بموضوعها وفقاً للمسألة موضوع البحث، أو وفقاً لوجهة نظر الباحث الشخصية. ولما كان يونغ يشيد فهمه على معرفته العميقة بالحقيقة النفسية، فإن الصّرح الذي يبنيه ليس هو نظرية مجردة تولدّت، أو نشأت، من العقل النظري، بل بنياناً يرتكز على التجربة السليمة والموثوقة في أساسها.

الناشر

السعر ١٥٠ ل.س.